மார்க்சியம் - தேடலும் திறனாய்வும்

('நிகழ்' கட்டுரைகள்)

தொகுப்பு :

ஞானி

(கி. பழனிச்சாமி)

புதுமலர் படைப்பகம்

கோயமுத்தூர் - 641 045.

நூல்	:	**மார்க்சியம் - தேடலும், திறனாய்வும்** ('நிகழ்' கட்டுரைகள்)
தொகுப்பு	:	ஞானி (கி.பழனிச்சாமி)
முதற்பதிப்பு	:	டிசம்பர் 2000 வள்ளுவராண்டு 2031
வெளியீடு	:	**புதுமலர் படைப்பகம்** 20/33, வெண்முகில் வளாகம் திருவள்ளுவர் நகர் (கிழக்கு) இராமநாதபுரம் (அஞ்சல்) கோவை -641 045. தொலைபேசி: (0422) 314939
ஒளி அச்சு	:	ஜி.எம்.சிஸ்டம்ஸ் காந்திபுரம் வீதி எண் 10 கோவை - 641 012
அச்சாக்கம்	:	மணி ஆப்செட் சென்னை -5
முகப்பு ஓவியம்	:	'உறங்கா நிறங்கள்' - புகழேந்தி
விலை	:	ரூபாய் - 80/-

Title	-	**Marxism - Search and Criticism** (Essays Compiled from 'Nigazh'
Compiled by	-	GNANI (K.Palanisamy)
First Edition	-	December 2000
Publisher	-	**Pudumalar Padaippagam** Venmuhil Complex 20/33, Thiruvalluvar Nagar (East) Ramanathapuram (Po) Coimbatore - 641 045
Laser Typeset	-	SM Systems Gandhipuram, Coimbatore - 641 012.
Printer	-	Mani Offset, Chennai -5
Cover Painting	-	Pugazhenthi
Price	-	Rs.80/-

நுழைவாயில்

- கண. குறிஞ்சி

கம்யூனிச பூதம் ஒழிந்தது எனக் கொக்கரித்தவர்கள், மாற்றுப்பாதை எதையும் சுட்டிக்காட்ட முடியாமல் அம்பலப்பட்டு நிற்கும் காலமிது. எனவே மார்க்சியம் குறித்த தீவிரமான தேடலும் திறனாய்வும் மீண்டும் தேவைப்படுகிறது. பெண்ணியம், சூழலியம், தலித்தியம், தமிழியம் என நூறு பூக்கள் மலர்ந்து வரும் வேளையில், அவற்றோடு கோட்பாட்டு ஊடாட்டங்களும், கொள்கைக் குறுக்கீடுகளும் செய்வது வரலாற்றுக் கட்டாயமாகிறது. இத்தகைய தத்துவத்தேடல், அறிவார்ந்த தளத்தில் சனநாயகத் தன்மையுடன் நிகழ்த்தப்பட வேண்டும்.

மார்க்சியத்தை வெறுமனே பொருளாதாரச் சிமிழுக்குள் குறுக்கிவிடும் முயற்சிகள் காலாவதியாகிவிட்டன. வரலாற்றுப் போராட்டங்களைத் தீர்மானிப்பதில் மேற்கட்டுமானத்தைச் சார்ந்த பல்வேறு கூறுகளும் அழுத்தமான செல்வாக்கைச் செலுத்துகின்றன என்பது மெல்லமெல்ல உணரப்பட்டு வருகிறது. புதிய கருத்தாக்கங்களை எதிர்கொள்ளும்போது, அவற்றை நிராகரிக்காமல், முன் தீர்மானங்களற்றுத் திறனாய்வுக்குட்படுத்தும் பொழுதுதான் புதிய வெளிச்சங்கள் கிடைக்கின்றன.

"மனிதர்கள் எவ்வாறு உற்பத்தி செய்கிறார்கள் என்பதற்குப் பதிலாக, ஆண்கள் / பெண்கள் எவ்வாறு உற்பத்தி செய்கிறார்கள் என மார்க்ஸ் எழுதியிருந்தாரானால், அது "மூலதனத்தில்" மிகப்பெரும் மாற்றங்களை உண்டாக்கியிருக்கும். ஏனெனில் புரட்சியாளர்களிடம் கூட ஆணாதிக்க உணர்வுகள் நிலவுகின்றன" எனப் பெண்நிலை வாதிகள் குறிப்பிடுவதைப் பொறுமையுடன் பரிசீலிக்க வேண்டிய கடமை நமக்குள்ளது.

•• ••

இயற்கை பற்றிய கண்ணோட்டத்திலும் மார்க்சிடம் போதாமை இருக்கிறது என்ற கருத்து தற்பொழுது முன்வைக்கப்படுகிறது. இடது சூழலியல் சிந்தனையாளர்களாகிய டெட் பென்டான், ரெய்னர் கிரண்ட்மான், ஜான் கிளார்க் போன்றோர், இயற்கையின்பால் மார்க்ஸ் கொண்டுள்ள பிரமீதியக் கண்ணோட்டத்தைச் சுட்டிக் காட்டுகின்றனர்.

"மார்க்சியத்தில், மனிதன் முற்றிலும் சமூகப் பதங்களாலேயே வரையறுக்கப்படுகிறான். அவனது பௌதீகச் சுற்றெல்லைகள் கணக்கிலெடுத்துக் கொள்ளப்படுவதில்லை. உடற்கூறு அடிப்படையில் மனிதர்களிடையே சமத்துவமின்மை (Genetically Unequal) நிலவுவதை மார்க்சியம் கணக்கிலெடுத்துக் கொள்வதில்லை. வர்க்க வேறுபாடுகளைத் தாண்டி சமூக வளர்ச்சியை இத்தகைய கூறுகள் பாதிக்கின்றன.

மனிதன் உடலால் கட்டுப்படுத்தப்படுகிறான்; பூகோளச் சூழல் அவனைக் கட்டுப்படுத்துகிறது போன்ற வாதங்களை மார்க்ஸ் ஒப்புக் கொள்வதில்லை. இதே கண்ணோட்டந்தான் மால்தூஸ் பற்றி விவாதிக்கும் பொழுதும் மார்க்சிடம் மேலோங்குவதைக் காண்கிறோம். பூமியின் அளவு மற்றும் இயற்கை மூலாதாரங்கள், மக்கள் தொகைப் பெருக்கத்தைக் கட்டுப்படுத்துகின்றன. உடல், பிறப்பு, இறப்பு, பாலியல் போன்றவற்றை மார்க்ஸ் சமூக இருப்புகளாகவே பார்க்கிறார். இவை அவரது இலட்சிய உலகில் புறக்கணிக்கப்பட்ட கூறுகளாகவே உள்ளன" – என்பது போன்ற வாதங்கள் அடுக்கடுக்காகத் தொடர்ந்து முன்வைக்கப்படுகின்றன.

ஆனால், பால் பெர்கட், ஜான் பெலாமி பாஸ்டர் போன்றோரால் இவை அனைத்தும் முழுமையாக மறுக்கப்படுகின்றன. மால்தூசின் கண்ணோட்டத்தில்தான் தவறு உள்ளது – மார்க்சின் கண்ணோட்டத்தில் அல்ல என இவர்கள் சுட்டிக் காட்டுகின்றனர். பூமியின் தாங்குந்திறன், எல்லைக்குட்பட்ட மக்கள் பெருக்கம் பற்றி மால்தூஸ் விவாதிக்கவில்லை. மாறாக, உணவுப் பங்கீட்டில் மக்கள் தொகைப் பெருக்கத்தின் அழுத்தம் பற்றியே அவர் பேசுகிறார் எனப் பதிலளிக்கின்றனர் இவர்கள்.

மேலும், தொழிலாளர்களின் குடும்ப ஆரோக்கியம் களவாடப்படுவதையும், பெண்கள் முற்றாகச் சுரண்டப்படுவதையும் மார்க்சின் 'மூலதனம்' நூலின் முதற் பாகத்திலும், தற்கொலை குறித்த குறிப்புகளிலும் காணலாம்.

செல்வத்தைப் படைப்பதில் இயற்கையும் முக்கியமானதோர் ஆதாரம் என மார்க்ஸ் உறுதியாக நம்பினார். உண்மையான செல்வம், பயன் மதிப்புக் கொண்டது. அதை இயற்கையின் உதவியால்தான் உருவாக்க முடியும். சரக்கை உருவாக்கும் பொருளின் பயன்மதிப்புக்கு

(Material Use Value) அடிப்படையாக இயற்கை உள்ளது. அதுமட்டுமல்லாமல், இயற்கைக்கும் பயன்மதிப்பு (Natural Use Value) உண்டு என மார்க்ஸ் கருதினார். இம்மதிப்பு, உற்பத்தியைச் சார்ந்திருக்கவில்லை; உற்பத்திதான், இம்மதிப்பைச் சார்ந்திருக்கிறது.

மனித உற்பத்தி, உழைப்புச் சக்தியைச் சார்ந்துள்ளது. ஆனால், இந்த உழைப்பு என்பது சாராம்சத்தில் மனிதனுக்கும் இயற்கைக்குமான உயிரோட்டமான உறவில் விளைவது. இயற்கையின் செயலுக்கு ஏற்பவே உழைப்பு, பொருளின் வடிவத்தை மாற்றி வினையாற்றுகிறது. இயற்கையின் இருப்பையும், எல்லையையும் மார்க்ஸ் கணக்கிலெடுத்துக் கொள்ளவில்லை எனக்கூறும் மார்க்சின் விமர்சகர்களின் கருத்துக்கு மாறாக, மனித உழைப்பில் இயற்கையின் பங்கையும், மனித உழைப்பைத் தாண்டிச் செல்லும் இயற்கையின் சக்தியையும் மார்க்ஸ் குறிப்பிட்டுக் காட்டுகிறார். மனித உற்பத்தி, இயற்கையை அடிப்படையாகக் கொண்டிருப்பதையும், அது இயற்கைச் சூழலைச் சார்ந்திருப்பதையும் மார்க்ஸ் வலியுறுத்தினாலும், குருட்டுடத்தனமான இயற்கைவாதக் கண்ணோட்டத்தை (Crude Naturist Approach) அவர் கொண்டிருக்கவில்லை. மனித உற்பத்தி என்பது சமூகத்தோடு தொடர்புடைய உற்பத்தி எனவும், அது மனிதனும் இயற்கையும் இணைந்த சூழலில் நிகழ்வது எனவும் மார்க்ஸ் கருதினார். மனித உற்பத்தி என்பதன் ஒரு பகுதி – ஒரு பகுதி மட்டுமே – இயற்கை அடிப்படையைக் கடந்ததாக இருக்கிறது. அதனால்தான் இயற்கைக்கும், இயற்கையின் ஒரு பகுதியாகிய மனித சமூகத்திற்கும் இடையேயுள்ள இயக்கவியல் குறுக்கீடு பற்றியே மார்க்ஸ் கரிசனங் கொண்டிருந்தார். மனித சுதந்திரமும், சுயபடைப்பும் மெய்யானவையாக இருப்பினும், அவை தனித்தோ, சார்பற்றோ, இயற்கை விதிகள் மற்றும் சூழலுக்கு எதிரானவைய்யாகவோ இருக்க முடியாது. முதலாளித்துவ சமுதாயங் குறித்த கணிப்பில், இத்தகையக் கண்ணோட்டந்தான் மார்க்சிடம் மேலோங்கி நிற்கிறது.

புராதனச் செல்வக் குவிப்பு என்பது அந்நியமாக்கப்பட்ட உழைப்பால் மட்டுமல்ல, அந்நியமயமாக்கப்பட்ட இயற்கையாலுந்தான் உருவாயிற்று என மார்க்ஸ் 1844--ஆம் ஆண்டிலேயே உணர்ந்திருந்தார். மார்க்சின் அரசியல் சூழலியல் (Political Ecology) முதலாளித்துவம் எவ்வாறு இயற்கையை இலவசமாகத் தன்மயமாக்கிக் கொள்கிறது என்பதை விளக்குகிறது. மூலதனம், இயற்கையை மதிப்பற்ற ஒன்றாகவே காண்கிறது. ஏனெனில்,' அதன் உற்பத்தியில் உழைப்பு நேரம் என்ற ஒன்று இல்லை என்பது முதலாளியத்தின் கணக்கு.

இயற்கையின் உள்ளார்ந்த பயன்மதிப்பையும், இயற்கையைச் சீரழிப்பதன் மூலம் ஏற்படும் உண்மையான சமூக விலையையும் பற்றி மார்க்சும், அவரது உழைப்பின் பயன் மதிப்புக் கோட்பாடும் சிறிதளவும் கவலைப்படுவதில்லை என விமர்சகர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர். ஆனால் மார்க்சின் சூழலியல் மதிப்பாய்வு, இத்தகைய விமர்சகர்களின் அக்கறையைக் காட்டிலும் பன்மடங்கு உயர்ந்தது. இயற்கை உற்பத்தி என்பது மூலதனத்திற்குக் கிடைத்துள்ள இலவசப் பரிசாக முதலாளியம் கருதுகிறது. அதன்மூலம் இயற்கையின் மதிப்பைக் குறைத்து, செல்வத்தை உருவாக்குவதில் இயற்கையின் பங்களிப்பைத் திட்டமிட்டுப் புறந்தள்ளுகிறது. விளைவாக, தொடர்ந்து சூழலியல் சிக்கல்களை முதலாளியம் உருவாக்கி வருகிறது. இயற்கை நாசம்பற்றிச் சிறிதளவும் கவலைப்படாமல், இலாபம் தரக்கூடிய சரக்கு உற்பத்தியை இவ்வமைப்பு ஊக்குவிக்கிறது. ஆனால் அனைத்துவகைச் செல்வத்தின் உற்பத்திக்கும், இயற்கை முக்கியப் பங்களிப்புச் செய்கிறது என மார்க்ஸ் சுட்டிக் காட்டுகிறார்.

மேலும் கனரகத் தொழில்கள், கிராமத்தையும் நகரத்தையும் துண்டாடுவது குறித்து மார்க்சும் ஏங்கெல்சும் மிக்க கவலை கொண்டனர். இத்தகைய தொழில்களால் பூமியின் மண்வளம் மாசடைவது குறித்தும், நகரங்கள் மாசடைவது குறித்தும் அவர்கள் குறிப்பிட்டுள்ளனர்.

கிராமப்புற விவசாயத்திற்கு ஏற்படும் சூழலியல் பாதிப்பு பற்றியே, மார்க்ஸ் கவலைப்பட்டார். நகரத்திலுள்ள தொழிற்சாலைக் கழிவுகள் பற்றி அவர் கவலைப்படவில்லை என்றொரு விமர்சனமும் வைக்கப்படுகிறது. ஆனால் மார்க்ஸ், ஏங்கெல்சு எழுத்துக்களில் நகரம் – கிராமம் ஆகிய இரண்டின் மீதான கரிசனத்தை அவர்களது அடிப்படை நூல்களை ஆழ்ந்து படிப்பவர்கள் உணரமுடியும்.

தவிரவும், முதலாளியப் பொருள் உற்பத்தியில் அளவு ரீதியாகவும், பண்பு ரீதியாகவும் சிக்கல்கள் உள்ளன என மார்க்ஸ் சுட்டிக் காட்டுகிறார். முதலாளிய சமுதாயத்தில், உழைப்பு மட்டுமல்ல, இயற்கையும் அந்நியமாக்கப்படுகிறது என அவர் குறிப்பிட்டார். உற்பத்திப் பெருக்கம், செல்வ உருவாக்கம் ஆகியவற்றில் இத்தகைய இரட்டை அந்நியமாதல் நிகழ்கிறது. சோசலிசக் கட்டமைப்பு பற்றிய விவாதங்களில், சூழலியல் கருத்தாக்கங் குறித்து மார்க்ஸ் குறிப்பாக விவாதிக்கிறார். மாந்த விடுதலை மற்றும் சமூகத் தேவைகளை நிறைவு

செய்வதற்கான போராட்டத்தில், இயற்கையோடு ஆக்கபூர்வமான தொடர்ச்சியான உறவு தேவை என அவர் கண்டறிந்தார். தனிச் சொத்துரிமையைக் கொண்டாடும் சமூகத்தில் இயற்கை பற்றிய கண்ணோட்டம், இலாபத்தோடு பிணைந்து உருத்திரிந்து கிடக்கிறது. எனவே இயற்கையை சோசலிசமாக்குவது என்பது கம்யூனிசக் கட்டமைப்பிற்கான போராட்டப் பகுதிகளில் ஒன்று எனவும், சோசலிச உற்பத்தி உருவாகும்பொழுது, இயற்கையோடான உறவு செம்மையடைகிறது எனவும் மார்க்ஸ் கருதினார்.

அந்நியமயமாக்கப்பட்ட உழைப்பு, அந்நியமயமாக்கப்பட்ட இயற்கை ஆகிய இவை முதலாளியத்தின் இரட்டை முகங்கள். இம்முரண்பாடுகளை அடிப்படைச் சமூகமாற்றத்தின் மூலமே அழித்தொழிக்க முடியும் என மார்க்சியம் கருதுகிறது.

●● ●●

மார்க்சின் இயற்கை பற்றிய கோட்பாட்டு விமர்சனத்தைப் போலவே, மேலை மார்க்சியம், பின் நவீனத்துவம், கிராம்ஷி, பூக்கோ போன்ற பன்முக விவாதங்கள் இந்நூலில் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளன. அவை ஆழ்ந்த தேடலையும், தொடர் விவாதங்களையும் கோருகின்றன. 'நிழல் உழைப்பு' போன்ற கருத்தாக்கம், முரண்பாடுகள் முற்றி நிற்கும் மூன்றாம் உலகச் சமுதாயத்திற்கு சுரண்டலின் மற்றொரு பரிமாணத்தைச் சுட்டிக் காட்டுகிறது.

கைலாசபதி முதல் காட்வெல் வரையிலும், மார்க்ஸ் முதல் மாவோ வரையிலும் தீவிரமான தேடல் இத்தொகுப்பைத் தாண்டியும் தொடர வேண்டியுள்ளது. அத்தகைய தேடலின் தேவையை இத்தொகுப்பு ஊக்குவிக்கும் என்றே கருதுகிறோம்.

புதுமலரின் மார்க்சியப் பயணத்தில் மூன்றாவது மைல்கல்லாக வெளிவரும் இத்தொகுப்பிலுள்ள "நிகழ்" கட்டுரைகளை நூலாக்க உதவிய கோவை ஞானி அவர்கட்கு எம் நன்றி. அட்டைப்பட ஓவியத்திற்கெனத் தம் "உறங்கா நிறங்கள்" தொகுப்பிலிருந்து இலெனின் ஓவியத்தை வழங்கி உதவிய இனிய நண்பர் ஓவியர் புகழேந்திக்கும் எங்கள் நன்றி !

– புதுமலர் படைப்பகம் –
கோவை.

நூல் அறிமுகம்

மார்க்சியம் கற்போம்

- ஞானி

1. மார்க்சியம் கற்பதற்கு எளிய வழி என ஒன்று இல்லை. பாடப் புத்தகங்கள், பன்முகப் பரிமாணங்களைக் கொண்ட மார்க்சியத்தைச் சுருக்கி மற்றும் குறைத்துத் தருவதாகத்தான் இருக்க முடியும். அதிகாரத்தைக் கைப்பற்றும் முயற்சியில் அக்கறை கொண்டுள்ள கட்சிகள் வளமான மார்க்சியத்தை வளர்ப்பதில் தவறிவிட்டன. மார்க்சியத்தின் அடிப்படை நூல்கள் என சுமார் 10/20 நூல்களையாவது தெரிவு செய்து கற்கத்தான் வேண்டும். உலகளவில் மார்க்சிய இயக்கத்தின் சாதனைகள் குறைத்துச் சொல்லக்கூடியவை அல்ல. எத்தகைய நெருக்கடி இன்று நேர்ந்துள்ள நிலையிலும் மார்க்சிய நெறியில் சிந்தனையும் செயல் முறைகளும் வலுப்பெற்றால் ஒழிய நமக்கு வாழ்வு இல்லை. சமதர்மம் தவிர, நம் வாழ்வுக்கு அர்த்தமும் அழகும் ஆற்றலும் தருகிற இன்னொரு சமூக அமைப்பில் நமக்கு வாழ்வு இல்லை. கட்சிக்கு வெளியிலும் மார்க்சியம் பெரும் வளர்ச்சி கண்டிருப்பதை கட்சி சார்ந்தவர்கள் ஏற்கத்தான் வேண்டும். மாறிவரும் வரலாறு மற்றும் பொருளியல் சூழலுக்கு ஒத்த முறையில் மார்க்சியம் ஆழமும் விரிவும் பெற வாய்ப்புக்கள் உள்ளன. இவற்றை நாம் தவறவிடக் கூடாது. புதிய புதிய ஆய்வுத்துறைகளும் சமூக மாற்றங்களும் தொடர்ந்து நேர்ந்து வரும் சூழலில் மார்க்சியம் தன்னைத் தக்க வைத்துக் கொள்ளவேண்டும். சுருக்கமாகச் சொன்னால் தேடலும் திறனாய்வும் இல்லாமல் மார்க்சியத்திற்கு வளர்ச்சி இருக்க முடியாது.

2. 1983-ல் தொடங்கினாலும் 1988-ல் 8வது இதழ் முதற்கொண்டு "நிகழை" நான் பொறுப்பேற்று, நண்பர்கள் ஒத்துழைப்போடு நடத்தினேன். 1996-ல் 32வது இதழோடு "நிகழின்" பயணம் ஒரு கட்டத்தில் நின்றது. 1980-களின் இறுதியிலும், 1990 களிலும் உலகளவிலும், இந்தியா மற்றும் தமிழகச் சூழலிலும் நடைபெற்ற மாற்றங்கள் மிக முக்கியமானவை. இந்தச் சூழலை எதிர்கொள்ளும் முறையில "நிகழ்" தன் கடமைகளை உறுதியாகச் செய்தது. சிற்றிதழ் இயக்கத்தை கட்சி சார்ந்த மார்க்சியர் மதிப்பதில்லை. எனினும் மார்க்சிய இயக்கத்திற்கு வளமான பங்களிப்பை "நிகழ்" செய்தது என்பதை நண்பர்கள் ஒப்புக் கொள்ள முடியும். எத்தகைய சூழலுக்கு எதிர்வினை தரும் முறையில் "நிகழ்" செயல்பட்டது என்பதற்கான பின்புலத்தைச் சுருக்கமாகத் தருவதுதான் இந்த முன்னுரையின் நோக்கம்.

தமிழகத்தில் சிந்தனைத் துறையில் சில தீவிரமான மாற்றங்கள் மேற்குறிப்பிட்ட பத்தாண்டுகளில் சிறப்பாக நடைபெற்றன. வெங்கட் சாமிநாதன், பிரமிள் முதலியவர்களோடு நடத்திய இலக்கிய சர்ச்சைகளில், தன்னளவில் மார்க்சியத்தின் போதாமையை அறிந்த தமிழவன், அமைப்பியல்வாத அணுகுமுறைக்குள் தீவிரமாக இயங்கினார். தொடக்கத்தில் யாருமே கவனிக்கவில்லை என்பதைப் போன்ற தோற்றம் இருந்த போதிலும் நாகார்ஜீனன் நுழைவை ஒட்டி ஒரு போர்க்களம் உருவாயிற்று. அ. மார்க்ஸ், இரவிக்குமார் ஆகியவர்களைக் கொண்ட "நிறப்பிரிகை" என்ற தனி இயக்கம் இந்தப் போர்க்களச் சூழலில் ஒரு பெரும் புயலைக் கிளப்பியது. இந்தப் போர் இன்று வரை தொடர்கிறது எனினும் சற்று நிதானம் ஏற்படுவதுபோல் தெரிகிறது. ரமேஷ்–பிரேம், நோயல் ஜோசப் இருதயராஜ், பூர்ணசந்திரன் முதலியவர்களும் இந்தப் போரை நிதானத்தோடும், உறுதியோடு நடத்தி வருகின்றனர். இன்று ஜெயமோகனும் இந்தக் களத்திற்குள் ஆற்றலோடு வந்திருக்கிறார்.

தொடக்கத்தில் மார்க்சியத்தோடு நெருக்கமாக இருந்த நண்பர்கள், அமைப்பியல்வாதம் எனத் தொடங்கி பின் – நவீனத்துவம் வரை வேகத்தோடு இயங்கினர். மார்க்சியம் குறித்தும் நிறையக் கேள்விகளை எழுப்பினர். இலக்கியத் துறையில் யதார்த்தவாதம் செத்துவிட்டது என்றனர். முழு முற்றான தத்துவத்திற்கு இனி வேலை இல்லை என்றனர். உலகம் சிதறிவிட்டது. விளிம்பு நிலை மனிதர்கள் இனி நம் கவனத்துக்குரியவர்கள். மார்க்சியமும் அதிகார மையத்தைக் கொண்டிருக்கிறது. அதிகார மையங்களைத் தகர்த்தாகவேண்டும். இந்தியாவின் சமூக அமைப்பை சாதியச் சமூகம் என்று விளக்கினர். இந்தியா, இந்துமதம் என்பனவெல்லாம் பார்ப்பனியத்தின் படைப்புக்கள். இந்தக் கட்டமைப்புகளைத் தகர்க்க வேண்டும். தலித் மக்களுக்கும் பெண்களுக்கும் விடுதலை தேவை. பாட்டாளி வர்க்கம் தான் இனி உலகை மாற்றும் என்பது ஒரு மாயை. அறம், ஒழுக்கம், தூய்மை, உன்னதம் என்பனவெல்லாம் சாதி முதலிய ஆதிக்கங்கள் ஒடுக்கப்பட்ட மக்களை தம் வசப்படுத்துவதற்கு முன்வைக்கும் கருத்துக்கள். வரலாறு, மரபு தத்துவம் என்பதனுள் தொடர்ச்சி இல்லை. இவற்றை வணக்கத்துக்குரியவையாக நாம் இனியும் வைத்துக் கொள்ள முடியாது. இப்படி எல்லாம் இவர்கள் உரத்துப் பேசினர்.

இந்தப் பத்தாண்டு கால அளவில் இந்தியாவில் பெரும் மாற்றங்கள் நிகழ்ந்தன. 1975–ல் தொடங்கிய நெருக்கடி நிலைமை இந்திய அரசியலில் கடுமையான சிக்கல்களைத் தெதொடங்கி வைத்தது. இந்திராகாந்தி,

இராஜீவ் காந்தி, நரசிம்மராவ் என அரசியல்அரங்கில் தலைவர்கள் வந்துபோயினர். உலகநிதி, அனைத்துலக நிதி நிறுவனம் ஆகியவற்றின் கட்டளைகளுக்கு இந்தியாவை இவர்கள் பணியவைத்தனர். டங்கல் திட்டத்தில் கையெழுத்திட்டதன் மூலம் ஏகாதிபத்தியத்திற்கு இந்தியாவை விட்டுக் கொடுத்தனர். சந்தைப் பொருளாதாரம், உலகமயமாக்கல் என்பனவற்றுக்கெல்லாம் அர்ச்சனைகள் செய்தனர். அந்நியர்களின் மூலதனமும் அறிவியலும் தொழில்நுட்பமும் இல்லாமல் இந்தியா வாழ முடியாது என்றனர். இந்தியாவை ஒரு நவீன காலனி ஆதிக்கத்திற்கு இவர்கள் உட்படுத்தினர். மக்களாட்சி முறையை இவர்கள் தொடர்ந்து நாசம் செய்தனர். இவர்களோடு மாநில அரசுகளும் பெரும்பாலான கட்சிகளும் ஒத்துழைத்தன. நேருவின் காலத்தில் தொடங்கிய சோசலிசம் பற்றிய பேச்சு பிற்போக்குவாதமாக மாறியது. புரட்சிகர இயக்கங்கள், தேசிய இனங்களின் விடுதலைப் போராட்டங்கள் கடுமையாக ஒடுக்கப்பட்டன. தொழிற்சங்க இயக்கங்கள் முடக்கப்பட்டன. லும்பன் முதலாளியம் என்று சில அறிஞர்களால் வர்ணிக்கப்படுகிற ஒரு சீர்குலைந்த முதலாளியம் இங்கு தலைதூக்கியது. அரசியலில் ஊழல் என்பது நடைமுறையாயிற்று. மார்க்சியம் என்பது கடுமையான கேள்விகளுக்கு உள்ளாகியது.

உலகளவில் என்ன நிகழ்ந்ததென்பதையும் இங்கு சுருக்கமாகப் பார்த்துக் கொள்வோம். சோசலிசம் என்ற அமைப்பு சோவியத் யூனியனில் மட்டுமல்லாமல், கிழக்கு ஐரோப்பிய நாடுகளிலும் தகர்ந்தது. வல்லரசுகளுக்கு இனி கொண்டாட்டம் என்பது உறுதியாயிற்று. பொதுவுடமைக் கட்சிகள் எல்லாம் சமூக ஜனநாயகக் கட்சிகளாகத் தம்மை மாற்றிக் கொண்டன. மேற்கத்திய நாடுகளின் நிதி உதவி முதலியன இல்லாமல் இவர்களுக்கும் வாழ்வு இல்லை என்ற நிலை ஏற்பட்டது. மூலதனத்திற்குத்தான் இனி உலகம் சொந்தம், இயற்கை சொந்தம், உழைக்கும் மக்கள் சொந்தம் என்ற உரிமைக்குரல் எழுந்தது. நாடுகளின் இறையாண்மை கேள்விக்குள்ளாயிற்று. அரசியல்வாதிகளின் ஆதிக்கம் என்பது மாறி, வர்த்தகர்கள் மற்றும் தொழில் நிறுவனங்களின் ஆதிக்கம் இனி உண்மை என மாறியது.

இத்தகைய போக்குகளின் விளைவாக, வளர்ச்சி பெறாத நாடுகள் என்று சொல்லப்படுகிற நாடுகளில் வாழும் மக்களின் வாழ்வியல் கடுமையான நெருக்கடிகளுக்குள்ளாயிற்று. மனிதனுக்கு இனி என்றாவது விடுதலை சாத்தியமா? என்ற கேள்வி தீவிரமாக எழுந்தது. நுகர்வு வெறி நடுத்தர மக்களை ஆட்கொண்டது. அரசு அதிகாரிகளும், படிப்பாளிகளும்

பணத்தையும், அதிகாரத்தையும் வழிபடலாயினர். உலகம் தகர்ந்து தான் போயிற்று என்ற நிலை உருவாகிறது. மனிதர்களின் மனஉறுதியை, அறஉணர்வை, வாழ்வியலைச் சிதைப்பதன் மூலம் ஏகாதிபத்தியம் முதலிய ஆதிக்கங்கள் மட்டுமல்லாமல் அரசியல்வாதிகள் முதலியவர்களும் இனி மக்களைத் தங்கள் விருப்பங்களுக்கேற்ற முறையில் ஆட்டிவைக்கமுடியும்.

3. இந்தச் சூழலை நாங்கள் எப்படி எதிர்கொண்டோம் என்பது குறித்து இப்பொழுது சொல்ல வேண்டும். "புதிய தலைமுறை" (1967–68) காலத்தில் தோழர் எஸ்.என். நாகராசனோடு இணைந்து நாங்கள் மார்க்சியம் கற்றோம். நாங்கள் என்று சொல்லும்போது எஸ்.வி.ஆர்., புலவர் ஆதி முதலியவர்களை உள்ளடக்கிப் பேசுகிறேன். எங்களோடு அறிவன், குறிஞ்சி, அமர்நாத் முதலியவர்கள் சேர்ந்து கொண்டனர். 1970 களின் இறுதியில் "பரிமாணம்" என்ற மார்க்சிய தத்துவ இதழைத் தொடங்கி நடத்தினோம். அப்பொழுது எங்களோடு இருந்த எஸ்.வி.ஆர். "நிகழ்" நடத்திய காலத்தில் எங்களோடு இல்லை. எங்களுக்கு வெளியில் இலக்கியவட்டம், படிகள் முதலிய இதழ்களைச் சார்ந்த தமிழவன், ராஜ் கௌதமன், நடராசன், ஜி.எஸ்.ஆர். கிருஷ்ணன், ஜி.கே. ராமசாமி முதலிய நண்பர்களும் இருந்தனர்.

இந்தக் காலம் முழுவதும் மார்க்சியத்தைப் பயில்வதில் நாங்கள் கொண்டிருந்த முனைப்புக்கு அளவு இல்லை. தேடித் தேடி மார்க்சிய நூல்கள் கற்றோம். நிறைய விவாதித்தோம். இலக்கு நடத்திய கருத்தரங்குகளில் நாங்கள் தொடர்ந்து அமைப்பியல்வாதம் முதலியவற்றை அக்கறையோடு மார்க்சிய நோக்கில் கற்றோம். சிங்கராயர், பொன். சந்திரன், பூர்ணசந்திரன் முதலிய புதிய நண்பர்கள் சேர்ந்தனர். தலித்தியம் பெண்ணியம் முதலியவற்றை உள்ளடக்கி எல்லா வகை கருத்தியல் வகைகளையும் அக்கறையோடு கற்றோம். ஏகாதிபத்தியத்தின் உள்நுழைவு குறித்து எங்களுக்கு இருந்தஅக்கறை பிற வட்டாரங்களில்இல்லை. வளமான மரபுகளை எங்களால்இகழ முடியவில்லை. வரலாறு முதலியவை குறித்துப் புதிய பார்வைகள் எங்களுக்கு முன் வைக்கப்பட்ட போதிலும் மார்க்சியம் குறித்து எங்கள் ஈடுபாடு குறையவில்லை. எம்.டி. முத்துக்குமாரசாமி, சுந்தர்வாத்தி, வ. கீதா போன்றவர்கள் பின்–நவீனத்துவம் முதலிய புதிய அணுகுமுறைகளை ஆரவாரமில்லாமல், நண்பர்களாகிய எங்களுக்கு நம்பகமான முறையில் தெளிவுபடுத்தினர். மாவோ நெறியில் மார்க்சியத்தைத் தொடர்ந்து கற்றோம். ஸ்டாலினியம் பற்றி எங்களுக்கு நிறைய விமர்சனங்கள் இருந்தன.

சோவியத் யூனியனில் முதலாளியம் எவ்வாறு மார்க்சியத்தின் வழியே நுழைந்து, சோவியத் யூனியனை சமூக ஏகாதிபத்தியமாக மாற்றிக் கொண்டிருந்தது என்பதைப் புரிந்து கொண்டோம். சோவியத் யூனியனின் தகர்வு மார்க்சியத்தின் உள்ளுறை ஆற்றல்களைத் திறந்து விட்டிருக்கிறது என்று கண்டோம். தோழர் நாகராசன் மாவோ நெறியிலான மார்க்சியத்தை கீழை மார்க்சியம் என்று அழைத்தார். ஆசிய உற்பத்தி முறை குறித்து அக்கறையோடு பேசினோம். உற்பத்தி சக்திகளைப் பெருக்குவதன் மூலம் சோசலிசம் வந்து விடும் என்ற பொய்யை நாங்கள் நம்பவில்லை. பெருந்தொழிலும், சோசலிசமும் ஒத்துப் போகமுடியாது என்ற எங்கல்சின் பார்வை எங்களுக்குள் புதிய வெளிச்சங்களைத் தந்தது. சோவியத் யூனியன் இப்படிப் பலவற்றைச் செய்து தனக்குள் சீர்குலைந்ததோடு மக்கள் மீதும் சர்வாதிகாரத்தைச் செயல்படுத்தியது. இத்தகைய அதிகாரக் கொடுங்கோன்மை அழியத்தான் வேண்டும். ஏகாதிபத்தியத்தோடு மோதுவதன்மூலம், ஏகாதிபத்தியத்தின் குணங்களை சோவியத் கட்சித் தலைவர்கள் உள்வாங்கிக் கொண்டிருந்தனர். அதிகாரத்தை இறுகப் பற்றிக் கொள்கிற கட்சி அல்லது அரசு, மனித விடுதலையை இலக்காகக் கொண்டிருக்கிற மார்க்சியத்தைச் செயல்படுத்த முடியாது. அதிகாரத்தை தனக்குள்ளிருந்து வெளியேற்றிக் கொண்டால் ஒழிய, சோசலிசத்திற்கு வழி திறக்காது. இயற்கையைத் தொடர்ந்து நாசம் செய்வதன்மூலம் மக்களுக்கான வாழ்வியலை அழிக்கத்தான் செய்வோம்.

அந்நியமாதல் என்பதை எந்த வடிவிலும் நாம் ஏற்பதற்கில்லை. சோசலிச காலத்திலும் கட்சிகள் இருக்கும். அரசு அதிகாரமும் இருக்கும். அந்நியமாதலும் மதமும் இருக்கும். இவற்றை அதிகாரம் செய்து ஒழித்துவிடமுடியாது. சோசலிச யதார்த்தவாதம் என்பது கலை இலக்கியங்கள், படைப்பியக்கம், மக்களின் உளவியல் முதலிய பலவற்றையும் அரசியலுக்குஅடிமைப்படுத்தி முடக்கவே செய்யும். இப்படி, இப்படியாக நாங்கள் நிறையக் கற்றுக் கொண்டோம். மாறுபட்ட சிந்தனையாளர்களையும் நாங்கள் மதித்தோம்.

அ. மார்க்ஸ் முதலியவர்களை இன்றளவும் வெறுக்கவில்லை. தமிழகச் சிந்தனைத் துறையில் ஒரு மாபெரும் திருப்பத்திற்கு காரணமாக இருந்த நண்பர்களை என்றும் மரியாதையோடு கருதுவோம். முன்னர் விளக்கிய உலக / இந்திய / தமிழகச் சூழலுக்கு இப்படித்தான் நாங்கள் எதிர்வினைகள் தந்தோம். ஒவ்வொன்றிற்கும் எதிர்வினையாக என்ன செய்தோம் என்று இந்தச் சுருக்கமான தொகுப்புரையில் விளக்க முடியவில்லை. நண்பர்கள் புரிந்து கொள்வார்கள் என நம்புகிறேன்.

மாவோ நெறியில் ஆழப் பதிந்ததன் காரணமாக மார்க்சியத்தை விட்டு எங்களால் அணு அளவும் விலகமுடியவில்லை. மாவோ நெறிக்கு வசப்படாத நண்பர்கள்தான், மார்க்சியத்தை விட்டு வெளிச் செல்வதும், பிறகு உள்வருவதுமாக இருக்கின்றனர். இவர்கள் தான் பெரியாரியம், தலித்தியம், பெண்ணியம் முதலிய வாதங்களை முன்வைத்ததோடு இவற்றினுள் முழு நிறைவு காண்கின்றனர். எங்களைப் பொருத்தவரை மார்க்சியத்தோடு இவை உறவாட முடியும். மார்க்சியத்தின் தளத்தை விரிவுபடுத்துவதன் மூலம் இவற்றை உள்வாங்கிக் கொள்ளமுடியும்.

4. மார்க்சியம் கற்பதற்கு எளிய வழி என ஒன்று இல்லை என்பதை இங்கு மீண்டும் ஒருமுறை சொல்ல விரும்புகிறேன். தேடலோடும், திறனாய்வோடும்தான் மார்க்சியத்தை கற்றுச் செரித்துக் கொள்ள முடியும். இந்தத் தொகுப்பிலுள்ளகட்டுரைகள் இந்தச் சிந்தனை நோக்கில் நண்பர்களைத் தூண்ட முடியும் என நம்புகிறேன். மாற்றுக் கருத்துக்களோடு உரசியும் மார்க்சியம் கற்கவேண்டும். மாற்றுக் கருத்துக்களால் மார்க்சியத்தின் வளம்பெருகும்.

தோழர் எஸ்.என். நாகராசன் அவர்களின் தூண்டுதலோடு நாங்கள் எத்தனையோ மார்க்சியர்களை கற்றது என் நினைவுக்கு வருகிறது. கிறிஸ்டோபர் கார்டுவெல், ஜே.டி. பர்னால், மெக்லெல்லன், லெவிஸ்க், ஜோசப் மீதாம், ரால்ப் பாக்ஸ் என்று பலரை அவர் அறிமுகம் செய்தார். ரோஜர்கரோடி, லஃபார்க்கோ முதலிய பிரெஞ்சு மார்க்சியரையும் கற்றோம். மேலை மார்க்சியம் குறித்து எங்களுக்குத் தொடக்க காலத்தில் அறிமுகம் இல்லை. சமூகவியல் நோக்கில் மார்க்சியத்தை விரிவுபடுத்தியவர்கள் அவர்கள். ஜார்ஜ் லுகாஸ், ஹெர்பத் மார்க்யூஸ் முதலியவர்களையும் தேடிக் கற்றோம். கிராம்சியைக் கற்றபோது நாங்கள் பெரிதும் வியந்தோம். இப்படியோ ரோசா லக்சம்பர்க் என்றும் கற்றோம். பால்ஸ்வீசி பிரடரிக் ஜேம்சன் முதலியவர்களை சிலர் எங்களுக்கு அறிமுகப்படுத்தினர். அல்தூசர் முதலியவர்களைத் தமிழவன் அறிமுகப்படுத்தினார். ஃபூக்கோ, தெரிதா என்றும் எங்கள் புரிதல் விரிந்தது. மார்க்சியத்தோடு அருகில் வைத்து கற்கத் தகுந்தவர் என சூமேக்கர், இவான்இலிச் முதலியவர்களைக் குறிப்பிட முடியும்.

நான் கற்றது மார்க்சியத்திலும் கைமண் அளவுக்குத்தான். மார்க்ஸ் எங்கல்ஸ் லெனின் மாவோ முதலியவர்களுக்குள் திரும்பத் திரும்ப சொல்லும்பொழுது தான்அற்புதங்கள் சேகரிக்கமுடியும். மார்க்சியத்தை மறுகட்டமைப்புக்கு உள்ளாக்கியவர்களில் அல்தூசரை அடுத்து மார்தா

ஹெர்னேகர் முதலியவர்கள் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள். கலை இலக்கியம் என்ற வகைகளில் நாம் கற்பதற்கு நூற்றுக்கணக்கான இலக்கியவாதிகளும், கலைஞர்களும், சிந்தனையாளர்களும் உள்ளனர். கலாநிதி கைலாசபதி முதல் மார்க்சிய நோக்கில் கலைஇலக்கிய ஆய்வுகளை மேற்கொண்டவர்களை திறனாய்வு நோக்கில் கற்பதன்மூலம் தான் நமக்குள் மார்க்சியம் வளம் பெறும். மார்க்சியத்தின் எந்த ஒரு கூறும் திரும்பத் திருமப மறுவாசிப்புக்குரியதுதான். மார்க்சியத்திலிருந்தும், பல பிரதிகள் எடுக்க முடியும். மார்க்சியத்திற்குள் சேகரமாகி இருக்கும் அதிகாரத்தைத் தகர்ப்பதன் மூலம் மார்க்சியத்தை இந்தியச் சூழலில் நமக்கு நெருக்கமாகக் கொண்டுவர முடியும். இந்தியத் தத்துவம்,தமிழ் மரபு முதலியவற்றை இவ்வாறு மறு வார்ப்புக்கு உட்படுத்த முடியும். என்னைக் காட்டிலும் மார்க்சியம் குறித்தேகூட அதிகம் பயின்ற நண்பர்களை நான் அறிவேன். இவர்களுக்கெல்லாம் என் நன்றிகள் என்றும் உரியவை.

நிகழின் இந்தத் தொகுப்பு போல பத்து அல்லது இருபது தொகுப்புக்கள் தமிழுக்கும், மார்க்சியத்திற்கும் தேவை. கட்சி சார்ந்தவர்கள் செய்யாததைத் தனி இயக்கங்களும், தனி நபர்களும் இன்றும் செய்து வருகின்றனர். தெரி ஈகள்டன் ரேமாண் வில்லியம்ஸ் முதலியவர்கள் வருகையால் கிருஸ்டோபர் கார்டுவெல் பழமைவாதியாக மாறிவிடவில்லை. இதைப்போலத்தான் மார்க்சியர் என்று அறியப்படும் நூற்றுக்கணக்கான அறிஞர்கள் முதலியவர்களைத் தமிழுக்கு நாம் தரவேண்டும். மார்க்சியத்திற்கு நாம் முதல் மரியாதை செய்வோம். அப்புறம் தலைவர்களுக்கும், தனி நபர்களுக்கும் நாம் நன்றி சொல்வோம். மாவோ குறிப்பிட்டதுபோல எதிர்நிலை எடுத்தவர்களிடமும் நாம் கற்றுக் கொள்ளமுடியும். மார்க்சியமும் பிற்போக்குவாதம் என்ற காலமும் வரும் என்றார் மாவோ. அந்தக்காலம் என்றாவது வரத்தான் வேண்டும். இந்தத் தொகுப்பு வெளிவர என்னோடு ஒத்துழைத்த நண்பர்கள் அனைவருக்கும் என் மனம் நிறைந்த நன்றிகள்.

உள்ளடக்கம்

1. மனிதரும் புரட்சியாளருமாகிய மாவோ – எட்கர் சுனோ 17

2. குடும்பம் பற்றிய எங்கெல்ஸின் கோட்பாடும் நமது காலத்தின் கேள்விகளும் – சுந்தரவாத்தி 28

3 சமுதாயமும், கட்டுமானமும் – திலிப் பதகோன்கா தமிழில் : ப. சகதேவர் 47

4 வரலாற்று பொருள்முதல் வாதம் பற்றிய புதிய சிந்தனை – பரத் பதங்கர் தமிழில் : ப. சிங்கராயர் 53

5 மார்க்சிய சித்தாந்த அமைப்பு – மார்தா அர்னேக்கர் 58

6 மேலை மார்க்சியம் – விவாதம் அ. மார்க்ஸ் – அன்பு வசந்தகுமார் 75

7 காந்தியமும் கிராம்ஷியும் – எஸ்.வி. ராஜதுரை 100

8 மார்க்சியமும் பெண்ணியமும் – க. பூரணச்சந்திரன் 126

9 மார்க்சிய இலக்கிய கொள்கைகளும் கைலாசபதியின் பங்களிப்பும் – எம். சுப்புலட்சுமி 139

10 மார்க்சியமும் கிறிஸ்டோபர் காட்வெல்லும் ஒரு முரணான உறவுமுறை – அசோக் கே. ஜோஷி தமிழில் : கண. குறிஞ்சி 156

11 சோசலிசத்திற்கான மெய்யியல் – ஒரு தேடல் – சைலேந்திரநாத்கோஷ் தமிழில் : பொன். சந்திரன் 169

12 எம். கோவிந்தன் வெறுமையும் வெளிச்சமும் – எம்.கெ. அரிக்குமார் தமிழில் : ந. மனோகரன் 189

13 மிசேல் ஃபூக்கோ – ஒரு அறிமுகம் – கீதா வரதராசன் 202

14 இவான் இலிச் : 'நிழல் உழைப்பு' – கிளாட் ஆல்வாரிஸ் தமிழில் : 'சிட்டி' விசுவேசுவரன் 215

15 பின் – நவீனத்துவம் –பிரடெரிக் ஜேம்சன் நூல் அறிமுகம் – இரவி கண்ணன் 228

மனிதரும் புரட்சியாளருமாகிய மாவோ

- எட்கர் சுனோ

வடமேற்கில் குக்கிராமங்கள் ஏராளம். நகரம் என்று சொல்லக்கூடியவை மிகக் குறைவுதான். சிகப்பர்கள் உண்டாக்கிய தொழிற்சாலைகளைத் தவிர மற்றபடி அது விவசாயநாடு. சில இடங்களில் விவசாயமும் இல்லை. ஆடு, மாடு மேய்த்து பிழைத்தார்கள். (கம்யூனிஸ்டுகளை சீனாவில் சிகப்பர்கள் என்று அழைத்தார்கள். எதிரிகள் வெள்ளையர்! அவர்கள் கம்யூனிஸ்டுகளை சிகப்புக் கொள்ளைக்காரர்கள் என்று அழைத்தார்கள்). ஆகவே அந்த மாதிரியான பகுதியில் மடிப்பு மலைகளின் முடிவுக்குக் கீழே திடீரென பசேல் என விரிந்து கிடக்கும் சமவெளியில் பாவோஅன் என்ற ஊரின் புராதன சுவர்களைக் கண்டதும் எனக்கு மூச்சுமுட்டியது. பாவோ அன் என்றால் 'சமாதான அரண்'. (இந்த இடத்தைக் கம்யூனிஸ்டுகள் தங்கள் தற்காலிகத் தலைநகராக வைத்திருந்தார்கள். 1936 டிசம்பரில் ஏனான் பகுதியைப் பிடித்ததும் தலைநகரை ஏனானுக்கு மாற்றினார்கள்).

இங்குதான் ஒரு வழியாக நான் சிவப்பர்களின் தலைவரைப் பார்த்தேன். அவர்தான் மாசேதுங். நான்கிங் (மத்திய அரசு) அவருடன் பத்து வருடங்களாகப் போரிட்டுக் கொண்டிருந்தது. சமீபத்தில், சீன மக்கள் சோவியத் குடியரசு என்று தங்கள் ஆட்சிக்கு சிவப்பர்கள் பெயரிட்டார்கள். அதற்குத் தலைவர் மாவோ. (பழைய பெயர் சீனத்தொழிலாளர் – விவசாயிகள் சோவியத் குடியரசு. ஐக்கிய முன்னணி கட்டுவது என்ற புதிய கொள்கையைத் தொடங்கியதும் பெயரை மாற்றிவிட்டார்கள்).

முதலிலேயே சூஎன்லாய் தந்தி கொடுத்திருந்தார். அதனால் நான் வருவேனென்று எதிர்பார்த்துக் கொண்டிருந்தார்கள். 'அயல்துறை அலுவலகத்தில்' எனக்கு ஓர் அறை ஏற்பாடு செய்திருந்தார்கள். சோவியத்து அரசின் தற்காலிக விருந்தினன் ஆனேன். என் வருகையால் பாவோ அன்னில் வெளிநாட்டார் தொகை திடீரென அதிகரித்தது! (சீனக் கம்யூனிஸ்டு அரசு அப்போது தன்னை சோவியத் அரசு என்றே அழைத்து வந்தது.)

வந்தவுடன் மாவோவைச் சந்தித்தேன். ஒடிசலான உடல் – லிங்கன் மாதிரி இருந்தார். சராசரி சீனர்களைவிட உயரம். லேசாக வளைந்து

காணப்பட்டார். தலையில் கருகருவென அடர்ந்த முடி. பெரிய, கூர்மையான கண்கள். எடுப்பான மூக்கும், கன்னங்களும், மிகுந்த புத்திக் கூர்மையுள்ள ஓர் அறிவாளியின் முகம்போல மாவோவின் முகம் முதல் பார்வையில் எனக்குப் பட்டது. அடுத்த தடவை அவரை நான் பார்த்தபோது மாலைநேரம். தெருவில், தொப்பியில்லாமல் நடந்து கொண்டிருந்தார். இரண்டு விவசாய இளைஞர்களுடன் கையை ஆட்டிப் பேசிக்கொண்டு போனார். என்னால் அவரை அடையாளம் காண முடியவில்லை. அவர்தான் என்னைக் கண்டு கூப்பிட்டார். கவலையே படாமல் மற்ற பாதசாரிகளில் ஒருவராகத் தெருவில் போய்க் கொண்டிருந்தார். இத்தனைக்கும் நான்கிங் அரசு அவர் தலைக்கு 2,50,00 டாலர் விலை வைத்திருந்தது!

மாவோவைப் பற்றித் தனியாக ஒரு புத்தகமே எழுதிவிட முடியும். அவருடன் பல இரவுகளில் பல தலைப்புகளில் நான் பேசினேன். மற்ற வீரர்களும், கம்யூனிஸ்டுகளும் அவரைப் பற்றிக் கதைகதையாய் சொன்னார்கள். அவர் தன்னுடைய கதையை எனக்குச் சொன்னார். வடமேற்கு நெடும்பயணம் பற்றிச் சொன்னார். எனக்காக நெடும்பயணம் பற்றி ஒரு மரபுக் கவிதை தந்தார். மற்ற பெயர் பெற்ற சிவப்பர்களைப் பற்றி சொன்னார். (படைத்தலைவர்) சூடே முதல் ஆறாயிரம் மைல் தூரமும் சோவியத் அரசாங்கத்தின் ஆவணங்களை இரண்டு இரும்புப் பெட்டகங்களில் வைத்துத் தன் தோளில் சுமந்து வந்த இளைஞன் வரை பலர் கதையையும் எனக்குச் சொன்னார்.

சீனாவின் தனிப்பெரும் தலைவர் என்று எந்த ஒருவரையும் சொல்ல முடியாது. ஆனாலும் மாவோவிடம் ஒருவித விதி ஆற்றல் இருந்ததை நிச்சயமாக உணர முடிந்தது. அது மின்னல் மாதிரியான, எழுச்சியான ஆற்றல் அல்ல. திடமான அடக்கமான ஆற்றல். மாவோவிடம் இருந்த அசாதாரணமான காரியம் என்ன? என்றால் கோடிக்கணக்கான சீனர்களுடைய (விவசாயிகளுடைய) அவசர அவசியக் கோரிக்கைகளை தொகுத்து வெளிப்படுத்திய அவருடைய முறை/திறன்தான். அந்தக் கோரிக்கைகளும் அவர்களை முன்நோக்கிச் செலுத்திய இயக்கமும் சீனாவுக்கு புத்தெழுச்சி ஊக்கும் சக்தியாகச் செயல்பட்டது. இந்த ஆழமான வரலாற்று அர்த்தத்தில் மாவோ ஒரு மாபெரும் மனிதர் ஆகலாம்.

அரசியல் வாழ்க்கை தவிர தனிப்பட்ட முறையிலும் மாவோ பற்றிய ஆர்வம், கவர்ச்சி இருந்தது ஏனென்றால் சியாங்கே சேக்குக்கு (பிரதமர்) சமமாக மாவோ பெயரும் சீன மக்கள் மத்தியில் பிரபலமாகியிருந்தது.

ஆனால் அவரைப் பற்றி மிகக் குறைவாகவே மக்களுக்கு தெரிந்திருந்தது. அவரைப் பற்றி எல்லாவிதமான கட்டுக்கதைகளும் உலவின.

மாவோவின் வாழ்க்கை சுவாரசியமானதாக அமைந்துவிட்டது. எதிரிகள் அவர் செத்துவிட்டதாக அறிவிப்பார்கள். ஒரு சில நாள்களிலேயே அவர் உயிருடன் எப்பொழுதும் போல இயங்குவதாகப் பத்திரிகைச் செய்திவரும்.

இப்படி திரும்பத் திரும்ப நடந்துவந்தது. கோமின்டாங் (ஆளுங்கட்சி) பல தடவை சூடேவை 'அதிகாரபூர்வமாகக்' கொன்று புதைத்தது. தொலைவில் உணரும் மதப்பிரசாரகர்கள் வேறு தம் பங்குக்கு அதை முன்மொழிந்து வந்தார்கள். இப்படிக் கணக்கில்லாத தடவை செத்தும், இரண்டு புகழ்பெற்ற மனிதர்களும் (மாவோ, சூடே) பல சாதனைகளைச் செய்து வந்தார்கள் – நெடும்பயணம் உட்பட. நான் சிவப்பு சீனாவுக்கு வந்த சமயமும் அப்படிச் செய்தித் தாள்களில் மாவோ இறந்திருந்தார்! ஆனால் அவர் உயிர்த் துடிப்புடன் இயங்குவதைப் பார்த்தேன்.

அவர் வாழ்க்கை சுவையானது என்று மக்கள் சொல்ல நிறைய காரணம் இருந்தது; நிறையப் போர்களில் ஈடுபட்டவர். ஒரு தடவை எதிரிப் படைகள் அவரைப் பிடித்ததும், தப்பித்துவிட்டார். உலகத்திலேயே அவர் தலைக்கு அதிக விலை வைக்கப்பட்டிருந்தது. இப்படி எல்லாம் இருந்தும் இத்தனை வருடங்களிலும் அவர் மேல் சின்ன கீறலும் ஏற்பட்டதில்லை.

ஒருநாள் மாலை மாவோ வீட்டில் நான் இருந்தேன். அப்போது ஒரு சிவப்பு மருத்துவர் (ஐரோப்பாவில் படித்தவர்) மாவோவை முழுமையாகப் பரிசோதித்து அவர் நல்ல உடல் நலத்துடன் இருப்பதாக அறிவித்தார். மாவோவுக்குக் காசநோய் அல்லது ஏதோ 'தீராத வியாதி' என்று சில ஊர் சுற்றிகள் வதந்தி பரப்பி வந்தார்கள். சுத்தப் பொய்.

பெரும்பாலான சிவப்புபடைத் தலைவர்கள் புகை பிடிப்பதில்லை. மாவோவோ மித மிஞ்சிப் புகைபிடித்தார். ஆனாலும் அவர் நுரையீரல்களில் எந்தக் கெடுதலும் இல்லை என்றார்கள் டாக்டர்கள். நெடும் பயணத்தின்போது மாவோவும், லிடேயும் புகையிலைக்கு மாற்றான இலை ஏதும் உண்டா எனப் பல இலைகளையும் பறித்து ஆராய்ச்சி நடத்திக் கொண்டே சென்றார்கள்.

மாவோ அளவுக்கு அவருடைய இரண்டாவது மனைவி அதிருஷ்டசாலி இல்லை, பெயர் – ஹோசு – ச்சென். முன்னாள் ஆசிரியை.

கம்யூனிஸ்டு கட்சிப் பணியாளர். இவர்கள் திருமணம் குடும்பம் ஏற்பாடு செய்ததல்ல. சியாங்ச்சிங் மாவோவின் மூன்றாவது மனைவி. (மாவோவுக்கு நடத்த திட்டமிட்டு, நடக்காத குழந்தை மணத்தையும் சேர்த்தால் நான்காவது) 1966 முதல் பண்பாட்டுப் புரட்சியின்போது திடீரென இவருக்கு பெரும் பொறுப்பு தரப்பட்டது. நடுத்தரக் குடும்பத்தில் பிறந்தவர். நாடகப் பள்ளியில் உதவி நூலகராக இருந்தார். கம்யூனிஸ்டு இளைஞர் கழகத்தில் பணியாற்றினார்.

1936-ல் மாவோவை நான் சந்தித்தபோது அவருக்கு 43 வயது. தற்காலிக மத்திய சோவியத் அரசாங்கத்தின் தலைவராக அவரை இரண்டாவது அனைத்து சீனசோவியத் காங்கிரஸ் தேர்ந்தெடுத்தது. அந்தக் காங்கிரசுக்கு வந்திருந்த பிரதிநிதிகள் சிவப்பு சட்டத்திட்டங்களுக்கு உட்பட்டு வாழ்ந்து வந்த 90 லட்சம் பிரதிநிதிகள். வேறு சிலர் கணக்குப்படி 3 கோடி மக்கள் சீன சோவியத்துகளில் வாழ்ந்து வந்தார்கள். இதை மாவோவிடம் சொன்னபோது சிரித்தார். அவ்வளவு பெரிய பரப்பு எங்களுக்கு கீழ் வந்துவிட்டால் புரட்சி நிறைவேறிய மாதிரி என்றார்.

இவர் 1934-ல் ஒரு நடிகரை மணந்து 1937-ல் விவாகரத்து செய்தார். நாடக, சினிமா, நடிகையாக இருந்தார். ஏனான் லூசுன் கலைப்பள்ளியில் படித்தார். மாவோவின் சொற்பொழிவுகளைக் கேட்டுத் தீவிர மாணவியானார். இரண்டாவது மனைவியுடன் ஒத்து வரவில்லை என்று மாவோ ஏற்கெனவே கட்சியில் சொல்லி 1937-ல் அவரை விவாகரத்து செய்துவிட்டார்.

இந்நிலையில் 1938-39-ல் மாவோவும் சியாங்சிங்கும் திருமணம் செய்து கொண்டார்கள். அப்போது கட்சியில் புது உறுப்பினராக சியாங் இருந்தார். இவர்களுக்கு இரண்டு பெண்கள் பிறந்தார்கள். 1970-ல் இருவருக்கும் திருமணம் செய்யப்பட்டதாக செய்தி.

1964 வரை சியாங் நேரடியான அரசியல் நடவடிக்கைகளில் ஈடுபடவில்லை. 1966 ஆகஸ்டு, கட்சிக்கூட்டம் பண்பாட்டுப் புரட்சியை அறிவித்தது. அப்போதிருந்து மிக முக்கியத்துவம் பெற்றார். பன்னாட்டுத் தொழிலாளிகளுக்கு உரைகள் ஆற்றினார். பழைய நாடகங்கள், இசைகள், இலக்கியங்களைத் திருத்த ஆணைகள் பிறப்பித்தார்.

மாவோவின் ஏனான் கலை இலக்கிய உரைக்கு (1942) ஏற்ப பாட்டாளிய நாயகர்களையும், முதலாளிய வில்லன்களையும் உருவாக்கி

கலை இலக்கியம் படைக்கச் சொன்னார். வூ ஹான் என்பவரின் ஒரு நாடகம் முதலாளிய பிற்போக்கு நாடகம். அது மறைமுகமாக மாவோவையே சாடுகிறது என்று அம்பலப்படுத்தி 1965 இறுதியில் பண்பாட்டுப் புரட்சிக்கு அறைகூவல் விடுத்தார்.

லியோ–சா–ச்சி போன்றவர்கள் களையெடுக்கப்பட்டார்கள். 1966–ல் பண்பாட்டுப் புரட்சி மாவோயிஸ்டுகளின் எதிரிகளைக் களையெடுப்பதாக மாறியது. மாவோவின் வலதுகரமாக இருந்து, கலை இலக்கியங்களில் எது ஒப்புக்கொள்ளத்தக்க பாட்டாளிய கலை என்பதைத் தீர்மானிக்கும் தலைமைச் சக்தியானார்.

பழைய பழக்கங்கள், பழைய கருத்துக்கள், பழைய கலாச்சாரம் இவை முதலாளிய, நிலப்பிரபுத்துவ, அந்நிய சரக்கு என ஏட்டிலிருந்தும் மேடைகளிலிருந்தும் ஒதுக்கப்பட்டு, பாட்டாளி வர்க்கத்தைப் புகழும் புதிய நாட்டுப்புற நாயகர்களை உருவாக்கினார்கள். குழுச் சண்டைக்கு முடிவுகட்ட ராணுவம் தலையிட்டது.

செங்காவலர்கள் கட்டுப்படுத்தப்பட்டனர். இடது இளைஞர்களின் தலைவராயிருந்த சியாங்ப்சிங்கின் தலைமைப் பொறுப்பு வெகுவாகக் குறைக்கப்பட்டது. பண்பாட்டு புரட்சியில் சியாங்க்சிங்கின் பங்களிப்பு பெரிது. (எட்கர்ஸ்னோ)

யாங்காய் ஹூயி, நிலப்பிரபு குடும்பத்தவர். மாவோவின் ஆசிரியர் மகள். ஆசிரியர் வீட்டுக்கு மாவோ அடிக்கடி போவார். ஆசிரியர் முற்போக்கானவர். தன்னுடன் தன் மகளையும் அமர்த்தி மாவோவுக்கு விருந்தளிப்பார்.

பொதுவாகத் திருமண நாள்வரை மணமகனும் மணமகளும் ஒருவரை ஒருவர் பார்க்கமாட்டார்கள். யாங்–மாவோ திருமணம் (ஆசிரியர்) குடும்பத்தால் நிச்சயிக்கப்பட்டது. மாவோ யாங்க்காய் ஹூயிக்குப் புரட்சிக் கருத்துக்களை அறிமுகப்படுத்தினார். திருமணத்தின்போது யாங்கின் வயது 25. 1930–ல் யாங்கை கைது செய்தார்கள். கம்யூனிஸ்டு கட்சியை – மாவோவைக் காட்டிக் கொடுக்க யாங் மறுத்துவிட்டார். கொன்றுவிட்டார்கள்.

கம்யூனிஸ்டு சீனா முழுவதிலும் மாவோவுக்கு இருந்த புகழ் வேறு யாருக்கும் இருந்ததைவிடப் பெரிது. எல்லாவற்றிலுமே மாவோ உறுப்பினராக இருந்தார். புரட்சிகர ராணுவக் குழு, மத்தியக் குழுவின்

அரசியல் பிரிவு, நிதிக்குழு, அமைப்புக்குழு, பொதுநலக்குழு என அரசியல் பிரிவின் முக்கியமானவராக அவர் இருந்ததுதான் அவரது செல்வாக்குக்கு முக்கியக் காரணம்.

கட்சி, அரசாங்கம், படை மூன்றின் கொள்கைகள் குறித்தும் தீர்மான அதிகாரம் அரசியல் பிரிவுக்கு இருந்தது. எல்லாரும் அவரை அறிந்து மதித்தார்கள். ஆனால், அவரைச் சுற்றி துளியும் தலைவர் வழிபாடு நடக்கவில்லை. மக்களின் பெயருக்குப் பதிலாக மாவோவின் பெயரை யாரும் பயன்படுத்தவில்லை. இயக்கத்தில் மாவோவின் குணாதிசயத்தின் பங்கு மிகப் பெரியதாக இருந்தது உண்மைதான்.

மாவோ எனக்கு மிக விநோதமாகத் தோன்றினார். சீன விவசாயியின் எளிமை, இயல்பான தன்மை, நகைச்சுவை, 'காட்டுச் சிரிப்பு' எல்லாம் அவரிடம் இருந்தன. தன்னுடைய / சோவியத்துகளுடைய குறைகளைப் பற்றித் தான் சொல்லும் போதோ இன்னும் பலமாகச் சிரிப்பார். ஆனால் இலட்சியத்தில் அவரது பிடிப்பு குறைவதாக இதற்கு அர்த்தமல்ல.

மாவோ எளிமையாகப் பேசினார். எளிமையாக வாழ்ந்தார். சிலர் அவரை வறட்டாள், கொச்சையானவர் என்றுகூட மதித்தார்கள். ஆனாலும் அவரிடம் எளிமையுடன் கூரியமதி, உலகியல் நெளிவு – சுளிவு எல்லாம் இருந்தன.

செம்மைச் சீன இலக்கியத்தில் தேர்ச்சி பெற்ற அறிஞர் மாவோ. எந்தத் துறையையும் தவிர்க்காமல் படிப்பவர். தத்துவம் – வரலாறு இவற்றை ஆழமாகக் கற்பவர், நல்ல பேச்சாளர், அசாதாரண நினைவுத் திறன், அதீத மன ஒருமை உள்ளவர், சிறந்த எழுத்தாளர். தன் சொந்தப் பழக்கவழக்கம், தோற்றம் இவற்றில் அலட்சியமானவர். ஆனால் செய்யவேண்டிய கடமையைப் பற்றிய விவரங்களில் துல்லியமானவர். ஓய்வின்றி உழைப்பவர். அரசியல் போர்த்தந்திரத்தில் மேதை. ஜப்பானியர் அவரை உயிரோடுள்ள சீனப் போர்த்தந்திரிகளில் முதன்மையானவர் என்று மதித்தார்கள்.

சிவப்பர்கள் பாவோ அன்னில் சில புதுக்கட்டிடங்களை கட்டினார்கள். ஆனால் நான் இருந்தபோது இருப்பிட வசதி மிகப்பற்றாக் குறையாகவே இருந்தது. இரண்டு அறை உள்ள வீட்டில் மாவோவும் அவர் மனைவியும் வசித்தார்கள். மிக எளிய வீடு. ஹூனானில் ஒரு பணக்கார விவசாயியின் மகனாக இருந்தவர் அவர். மாவோவுக்கு கிடைத்த தனிச்சலுகை (ஆடம்பரம்) ஒரு கொசுவலைதான். மற்றபடி எல்லாரையும்

போலவே மாவோ வாழ்ந்தார். சிவப்பர்களுக்கு 10 வருடம் தலைவராக இருந்தவர். நிலப்பிரபுக்கள், அதிகாரிகள், வரி வசூலிப்பவர்கள் நூற்றுக் கணக்கானவர்களின் சொத்துக்களை பறிமுதல் செய்த பின்பும், தனக்கென மிகச் சொற்ப உடைமைகளே வைத்திருந்தார். இரண்டு பருத்திச் சீருடை, போர்வை இப்படி. செம்படையின் தளபதியும் அரசியல் தலைவருமாக இருந்தாலும் சாதாரண சிவப்பு வீரனின் அடையாளத்தை மட்டுமே தானும் அணிந்து கொண்டார்.

பல தடவை நான் மாவோவுடன் கிராம மக்களின் சிவப்பு படைகளின் பொதுக்கூட்டங்களுக்கும், சிவப்பு நாடக அரங்கத்துக்கும் போனேன். கும்பலோடு கும்பலாக அநாமதேயமாக உட்கார்ந்து பிரமாதமாக ரசிப்பார் அவர். ஒரு தடவை ஜப்பானிய எதிர்ப்பு நாடகத்தின் காட்சி இடைவேளையில் மாவோவும் லின்பியாவும் சேர்ந்து ஒரு பாட்டுப்பாட வேண்டும் என்று எல்லோரும் கேட்டுக் கொண்டார்கள். (லின்பியா செம்படை பல்கலையின் தலைவர். வயது 28) பள்ளி மாணவன் போல் கூச்சப்பட்டுக் கொண்டபின், ஒர் அருமையான உரை ஆற்றிவிட்டு பெண் கம்யூனிஸ்டுகள் எங்களுக்குப் பதிலாக பாடுங்கள் என்று கேட்டுக் கொண்டார்.

எல்லாரும் உண்ணும் உணவு வகைகளையே மாவோவும் உண்டார். ஹுனான்காரர் என்பதால் அவர் உணவில் மிளகு அவசியம் தேவை. மாவோ மிளகுப்பிரியர். மற்றபடி தான் உண்பது எதுவாயிருந்தாலும் அதைப் பற்றிப் பொருட்படுத்தமாட்டார். ஒருநாள் இரவு உணவின்போது அவர் ஒரு புதுக்கோட்பாட்டை உண்டாக்கினார். அதாவது மிளகுப் பிரியர்களே அதிகமும் புரட்சிக்காரர் ஆகிறார்கள் என்றார். முதலில் இதற்கு தன் மாகாணமான ஹுனானை உதாரணமாகக் கூறினார். பிறகு துணைக்கு ஸ்பெயின், மெக்சிகோ, ரசியா, பிரான்சு இவற்றைச் சேர்த்தார். ஆனால் யாரோ இத்தாலியும் மிளகு, பூண்டு இவற்றை சேர்த்துக் கொண்டும் புரட்சிகரமாயில்லையே என்றபோது சிரித்தபடியே தோல்வியை ஒப்புக் கொண்டார். "கொள்ளைக்காரர்களுக்கு" (கம்யூனிஸ்டுகள்) மிகவும் பிடித்த பாட்டுகளில் ஒன்று, 'காரம் ஏறிய செம்மிளகு' என்ற பாட்டு. அதாவது, ஒரு மிளகுக்கு தன் தாவர வாழ்க்கை அர்த்தமற்றது, மற்றவர்கள் சாப்பிடுவதற்கா நாம் இருக்கிறோம் என்று சலிப்பு வெறுப்பு ஏற்படுகிறது. கோசு, கீரை, அவரை இவற்றின் சுயதிருப்தியை, கோழைத்தனத்தை மிளகு கேலி செய்கிறது. காய்கறிகளின் கலகத்தில் பாட்டு முடியும். தலைவர் மாவோவுக்கு மிகவும் பிடித்த பாட்டு இது.

தற்பெருமை அவரிடம் அறவே இல்லை, ஆனால் ஒருவித சுயகம்பீரம் அவரிடம் இருந்தது. தேவைப்பட்டால் ஈவிரக்கமற்ற முடிவையும்

எளிதாக எடுப்பார். அவர் கோபித்து நான் பார்த்ததே இல்லை. ஆனால் சில சமயங்களில் அவருடைய கோபத்தின் வெம்மையை தாங்கவே முடியாது என்று மற்றவர்கள் சொல்லக் கேட்டிருக்கிறேன். அத்தருணங்களில் அவருடைய வசவும் அப்பொழுதே நாக்கைப் பிடுங்கிக் கொண்டு சாகலாம் என்கிற மாதிரி இருக்குமாம்.

சமகால உலக அரசியல் செய்திகள் அவருக்கு அத்துபடியாயிருக்கக் கண்டு ஆச்சரியப்பட்டேன். நெடும் பயணத்தின்போது கூட வானொலிச் செய்திகளை சிவப்பர்கள் பெற்றார்கள் என்று தோன்றுகிறது. வடமேற்கில் தமக்கென்று பத்திரிகைகள் நடத்தினார்கள். உலக வரலாற்றை மற்ற யாரையும்விட நன்கு படித்திருந்தார் மாவோ. அய்ரோப்பிய சமூக அரசியல் நிலைமைகளைப் பற்றிய யதார்த்தமான கருத்துக் கொண்டிருந்தார். இங்கிலாந்தின் தொழிலாளர் கட்சியைப் பற்றி மிகவும் அக்கறையுடன் நிறையக் கேள்விகள் கேட்டார். விரைவில் என்னிடமிருந்த தகவல் எல்லாம் தீர்ந்துவிட்டது. தொழிலாளர் வாக்குரிமை பெற்றுள்ள நாட்டில் ஏன் இன்னும் தொழிலாளரின் அரசாங்கம் கொண்டு வரவில்லை என்பதை புரிந்துகொள்ள அவர் சிரமப்பட்டதாக எனக்குத் தோன்றியது. என் பதில்கள் அவருக்குத் திருப்தி தரவில்லை. அதிபர் ரூஸ்வெல்ட்டை, பாசிச எதிர்ப்பாளர் – அவருடன் சீனா ஒத்துழைக்கலாம் என்றார். முசோலினியாவது அறிவாளி, வரலாறு தெரிந்தவன். இட்லரோ பிற்போக்கு முதலாளிகளின் கைப்பாவை, மூடன் என்றார்.

இந்தியாவைப் பற்றி மாவோ நிறையப் படித்திருந்தார். அந்த நாட்டைப் பற்றிச் சில திட்டவட்டமான கருத்துக்கள் வைத்திருந்தார். அவற்றில் முதன்மையானது, விவசாயப் புரட்சி வராமல் இந்தியா ஒருபோதும் விடுதலை அடையாது என்பதாகும். காந்தி, நேரு மற்றும் நானறிந்த தலைவர்கள் பற்றி விசாரித்தார். அமெரிக்காவின் கருப்பர் பிரச்சினை பற்றி கொஞ்சம் தெரிந்திருந்தார். அமெரிக்காவில் கருப்பரை நடத்தும்விதம் மோசம், சோவியத் ஒன்றியத்தில் தேசிய சிறுபான்மையினரை நடத்தும்விதம் மேல் என்றார். அமெரிக்க கருப்பர், ருசிய சிறுபான்மையினர் இருவரின் வரலாற்றுப் பின்னணிகளுக்கும் பெருத்த வேறுபாடு உண்டு என்றேன். ஆர்வத்துடன் கேட்டார்.

தீவிர தத்துவ மாணவர் மாவோ. இரவுகள்தோறும் நான் மாவோவிடம் கம்யூனிஸ்டு வரலாற்றை பேட்டி எடுத்து வந்தேன். ஓர் இரவில் ஒருவர் வந்து புதிய தத்துவ நூல்கள் சிலவற்றைத் தந்து சென்றார். உடனே மாவோ, 'அப்புறம் பார்த்துக் கொள்ளலாம்' என என்னிடம் சொல்லிவிட்டார். மூன்று நான்கு இரவுகளில் தீவிரமாக அந்த

நூல்களைக் கரைத்துக் குடித்தார். அந்த சமயத்தில் வேறு எதைப் பற்றியுமே அவர் அக்கறைப்படாதவராகக் காணப்பட்டார். மார்க்சிய தத்துவவாதிகளைப் படிப்பதுடன் அவர் நிற்கவில்லை. பண்டை கிரேக்க தத்துவங்கள், ஸ்பினோசா, கான்ட் கதே, எகல், ரூசோ முதலியோரையும் கொஞ்சம் தெரிந்து வைத்திருந்தார்.

வன்முறை, கொல்லுவதின் தேவை பற்றி மாவோவுக்கு பொறுப்புணர்வு உண்டா என்று அடிக்கடி நான் நினைப்பதுண்டு. சிறு வயதில் அவரிடம் தாராளவாத, மனிதாபிமான கருத்துக்கள் இருந்தன. இலட்சியவாதத்திலிருந்து யதார்த்தவாதத்துக்கு முதலில் தத்துவரீதியாக அவர் மாறினார். விவசாயக் குடும்பத்தில் பிறந்தவர். ஆனாலும் பல சிவப்பர்கள் போல நிலப்பிரபுக்களின் ஒடுக்குமுறையில், தான் நேரடியாகத் துன்புற்ற அனுபவம் மாவோவுக்கு இல்லை. தன் சிந்தனையின் அடிப்படை மார்க்சியம். வர்க்க வெறுப்பு என்பது தத்துவத்தின் மூலம் தனக்குக் கிடைத்த அறிவு விவகாரமே தவிர, உள்ளார்ந்த வெறுப்பின் தூண்டலோ, வெளிப்பாடோ அல்ல என்றார். (தன்னைச் செயலுக்குத் தூண்டுவது, தன்னிடமுள்ள தத்துவ அறிவே. யார் மீதும் தனிப்பட்ட முறையில் தனக்கு வெறுப்பு, பகை கிடையாது என்கிறார் மாவோ).

மத உணர்வு என்பது மாவோவிடம் காணப்படுவதில்லை. அடிப்படையில் அவர் ஒரு மனிதாபிமானி. மனிதரின் பிரச்சினைகளை மனிதர்களால் தீர்த்துக் கொள்ள முடியும் என்று நம்பினார். ஒருநாளைக்கு 13/14 மணி நேரம் மாவோ உழைத்தார். பின்னிரவு வரை வேலை செய்வார். 2/3 மணிக்கு தூங்கச் செல்வார். உடலுறுதி உள்ளவர் அவர்.

சிறு வயதில் அப்பாவின் தோட்டத்தில் கடின உழைப்பு, பள்ளி நாட்களில் தோழர்களோடு தீவிர பிரமச்சரியம், இதெல்லாம் காரணம் என்றார். அந்தத் தோழர்கள் விரதம் இருப்பார்கள், தென் சீனாவின் மலைக்காடுகளில் பயணம் செய்வார்கள், மிகுந்த குளிரிலும் நீந்துவார்கள். மழையிலும் பனியிலும் சட்டை போடாமல் உலவுவார்கள். இப்படித் தங்களை உறுதிப்படுத்திக் கொண்டார்கள்.

இனிவர இருக்கும் காலம் மிகுந்த கடினமும் வேதனையுமான காலம் என்பதை அவர்கள் அப்பொழுதே உணர்ந்திருந்தார்கள்.

ஒரு கோடையில் மாவோ அவருடைய மாகாணமான ஹூனான் முழுவதும் சுற்றித்திரிந்தார். ஒவ்வொரு பண்ணையிலும் வேலை செய்தோ, சிலசமயம் பிச்சை எடுத்தோ வயிற்றைக் கழுவினார். இன்னொரு தடவை

நாள் கணக்கில் பச்சை மொச்சையும் தண்ணீரும் மட்டுமே உண்டு வந்தார் – வயிற்றை பலப்படுத்துவதற்காக. இளம் வயதில் நாட்டுப்புறத்தில் திரிந்து அவர் சம்பாதித்த நண்பர்கள் சுமார் பத்து வருடம் கழித்து அவர் ஹூனான் விவசாயிகளை அமைப்பாக்கத் தொடங்கியபோது, அவருக்கு உதவியாக இருந்தனர்.

இந்த உழவர் சங்கங்கள், 1927–ல் கம்யூனிஸ்டுகள் கோமின்டாங்குடன் உறவை முறித்துக் கொண்ட பின் சோவியத்துகளின் முதல் தளமாக அமைந்தன.

கருணை உள்ள மனிதர் என்ற முறையிலும் மாவோ என்னைக் கவர்ந்தார். இறந்துபோன தோழர்களைப் பற்றிச் சொல்லும்போது, அவரது இளம் பருவத்தில் நடந்த நிகழ்ச்சிகளை நினைவுகூறும்போது, ஹுனானில் உணவுப் பஞ்சமும் கலகங்களும் நடந்தபோது, உணவு கேட்டதற்காக சில பட்டினி விவசாயிகளின் தலைகள் வெட்டப்பட்டதைச் சொல்லும்போது, மாவோவின் கண்களில் ஈரம் கசியும். போர் முனையில் காயம்பட்ட ஒருவருக்கு மாவோ தன் கோட்டைக் கழற்றித் தந்துவிட்டார் என்று ஒரு வீரர் என்னிடம் சொன்னார். சிவப்பு வீரர்களிடம் செருப்பு இல்லாதபோது தானும் செருப்பு போட மறுத்துவிட்டார்.

ஆனால் சீனாவின் அறிவாளி வகுப்பிடம் மாவோ பெருமதிப்பு பெற முடியுமா என்பது சந்தேகமே. ஏனென்றால் மாவோவின் பழக்கவழக்கங்கள் விவசாயினுடையவை. ஒருமுறை நான் மாவோவின் அறையில் லின்பியாவிடம் பேட்டி எடுத்துக் கொண்டிருந்தேன். குகைக்குள் அதிக வெப்பமாக இருந்தது. மாவோ படுக்கையில் படுத்துக் கொண்டு தன் பேண்டைக் கழற்றிவிட்டார் – செம்படைப் பல்கலைத் தலைவரின் முன்னாலேயே. இருபது நிமிடங்கள் சுவரிலிருந்த ஒரு ராணுவ நிலப் படத்தைக் கவனமாக ஆராய்ந்தார். இடையிடையில் லின்பியா அவரிடம் சரியான தேதி, பெயர் முதலியவற்றைக் கேட்டார்.

மாவோவுக்கு இதெல்லாம் சீராகத் தெரிந்திருந்தது. அவரது கவனக்குறைவான பழக்கவழக்கத்துக்குக் காரணம் தன் தோற்றத்தைப் பற்றிய அவரது அசட்டையே. அவர் நினைத்திருந்தால் தன்னை மற்றவர் பார்வையில் எப்போதும் ஒரு மாவீரன்போல் காட்டிக் கொண்டிருக்க முடியும். ஆனால் மாவோ அப்படிச் செய்யவில்லை.

நெடும் பயணத்தின் 6000 மைல்தூரமும், பெரும்பாலும் மற்றவர்களைப் போலவே மாவோ நடந்தே கடந்தார். நோய்வாய்ப்பட்ட சில வாரங்கள் தவிர. கோமிண்டாங்குடன் சமரசம் செய்திருந்தால் அவர்

மிகப்பெரிய பதவியும் வசதியும் பெற்றிருக்க முடியும். மற்ற பெரும்பான்மையான சிவப்புப் படைத் தலைவர்களுக்கும் இது பொருந்தும்.

இந்தக் கம்யூனிஸ்டுகள் பத்து வருடங்களாக தம் கொள்கையில் விடாப்பிடியாக இருந்ததை நன்கு புரிந்து கொள்ள வேண்டுமென்றால், அங்கு நடந்த "வெள்ளித்தோட்டாக்களின்" வரலாற்றை தெரிந்திருக்க வேண்டும். அவற்றைக் கொண்டு கலகக்காரர்களை விலைக்கு வாங்கப் பார்த்தனர் எதிரிகள். அதாவது அரசு.

மாவோ கூறிய பலவற்றையும் நான் சரியா என சோதித்துக் கொள்ள முடிந்தது. அவையெல்லாம் சரியாகவே இருந்தன. எனக்கு அவ்வப்போது இலேசாக அரசியல் புகட்டினார் மாவோ. ஆனால் கொள்ளைக்கார பகுதியைத் தவிர மற்ற பகுதிகளில் வேறுவிதமாக அது நடந்தது.

மாவோ என்மேல் எந்தத் தடையும் விதிக்கவில்லை. என் எழுத்து, புகைப்படம் இவற்றை தணிக்கை செய்யவில்லை. இதற்கு நான் நன்றி உடையவன். சோவியத் வாழ்வின் பல்வேறு கூறுகள் பற்றிய உண்மைகள் எனக்குக் கிடைக்கச் செய்வதற்குத் தன்னால் முடிந்த யாவற்றையும் அவர் செய்தார்.

குறிப்பு : "சீனாவின் மேல் சிவப்பு நட்சத்திரம்" என்ற எட்கர்சுனோ எழுதிய நூலின் சில இயல்களைச் சுருக்கித் தந்தவர் சிங்கராயர். கட்டுரைத் தலைப்பு நிகழ் ஆசிரியர் இட்டது.

நிகழ் 26
மே 94

குடும்பம் பற்றிய எங்கெல்ஸின் கோட்பாடும் நமது காலத்தின் கேள்விகளும்

- சுந்தரவாத்தி

I

'குடும்பம், தனிச்சொத்து, அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றுவாய்' என்கிற தனது நூல் 1884-ல் வெளிவந்து ஏழு ஆண்டுகளுக்குப் பின் 1891-ல் அதன் நாலாவது பதிப்பு வெளிவரும்போது எங்கெல்ஸ் அதில் நிறையத் திருத்தங்கள் செய்திருக்கிறார் என்று தோன்றுகிறது. ஏழாண்டுகளுக்குள் மானுடவியல், வரலாறு ஆகிய துறைகளில் ஏற்பட்ட முன்னேற்றங்களைக் கணக்கில் எடுக்கவேண்டியதன் தேவையை அவர் உணர்ந்திருந்தார். ஆனால் துரதிருஷ்டவசமாக எங்கெல்ஸுக்குப் பின்வந்த மார்க்ஸியர்கள் பலர் இவ்விஷயத்தில் வறட்டுச் சூத்திரவாத அணுகுமுறையைக் கையாண்டதால் மானுடவியலில் ஒரு மார்க்ஸிய மரபு உருவாவதில் பல பிரச்னைகள் ஏற்பட்டன. தவிரவும், இந்த நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலிருந்து மானுடவியலில் பரிணாமவாத எதிர்ப்புப் போக்கு ஒன்று மேற்கத்திய நாடுகளில் – குறிப்பாக அமெரிக்காவிலும் இங்கிலாந்திலும் தோன்றியது. 1940-கள் வரை நீடித்த இப்போக்கு கோர்டான் சைல்ட், லெஸ்லிவைட், ஜூலியன் ஸ்டுவர்ட் ஆகியோர் வரவுடன் 1940களிலும் 1950 களிலும் உடையத் துவங்கியது. 1960-களில் மேற்கத்திய நாடுகளில் பேரலையெனப் பெண்விடுதலை இயக்கம் எழுந்தபோது குடும்பம் பற்றிய கோட்பாட்டு ரீதியான விவாதம் மீண்டும் முக்கியத்துவம் பெற்றது. பெண்ணிலைவாதிகள் எங்கெல்ஸின் புத்தகம் மீது கவனம் செலுத்த ஆரம்பித்தனர். இவற்றின் கூட்டு விளைவாக 1970-களில் மார்ஸிய மானுடவியலாளர்கள், மார்க்ஸியப் பெண்ணிலைவாத மானுடவியலாளர்கள், சோஷலிஸப் பெண்ணிலைவாதிகள் முதலியோர் எங்கெல்ஸின் குடும்பம் பற்றிய கோட்பாட்டை ஆழ்ந்த பரிசீலனைக்கு உட்படுத்தினார்கள். ஆனால் தமிழ்நாட்டுக் கருத்துலகில் இவற்றின் பிரதிபலிப்புகளைக் காண்பது அரிதாக இருக்கிறது. செ. கணேசலிங்கனின் 'பெண்ணடிமை தீர' என்கிற நூல் (1985). 'மார்க்ஸியமும் பெண்ணிலைவாதமும்' என்கிற புத்தகம் (1988), அஸ்வகோஷ் 'சிறகுகள் முளைத்து' என்கிற சமீபத்திய நாவலுக்கு (1988) எழுதியிருக்கிற பின்னுரை, சாந்தி சச்சிதானந்தத்தின் 'பெண்களின் சுவடுகளில்' (1989) ஆகியவை எங்கெல்ஸின் குடும்பம் பற்றிய

கோட்பாட்டை ஒட்டிச்சில விவாதங்களை எழுப்புகின்ற போதிலும் அது இன்னும் ஆழமாகப் பரிசீலிக்கப்பட வேண்டியதாகும்.

குடும்பம், பாலினங்களுக்கு இடையிலான உறவுகள் குறித்த இப்பரிசீலனை வெறுமனே கோட்பாட்டு மதிப்புடையது மட்டுமல்ல. மார்க்ஸியத்தைப் பொறுத்தவரை கோட்பாட்டுக்கும் நடைமுறைக்கும் இடையே இடைவெளி காணவும் முடியாது. பெண்கள் பிரச்னை மேலும் மேலும் முக்கியத்துவம் பெற்று வருகின்ற இன்றைய நிலைமையில் முதன்முதலில் இப்பிரச்னையைக் கோட்பாட்டு ரீதியாக விவாதித்தவர்களில் எங்கெல்ஸும் ஒருவர் என்கிற விஷயம் நாம் இதில் கவனம் செலுத்தப் பெரிதும் ஊக்கமளிக்கிறது.

மேலும், கடந்த காலத்தில் பொருளாதார நிர்ணயவாத அணுகுமுறையைக் கையாண்ட மார்க்ஸியர்கள் பெண்கள் பிரச்னையைத் தனியாகப் பரிசீலிக்க வேண்டியதன் தேவையைப் புறக்கணித்தனர். இது உலகெங்கிலும் புரட்சிகர இயக்கங்களில் பெண்கள் பங்குபெறுவதில் பல பிரச்னைகளைத் தோற்றுவித்தது. புரட்சிக்குப் பிந்திய நாடுகளின் அனுபவங்களும் இப்பிரச்னையைத் தனியாகப் பரிசீலிக்க வேண்டியதன் தேவையை வலியுறுத்துகின்றன. வரலாற்றில் ஒருபோதும் இல்லாத அளவிற்குப் பெண்களின் நிலைமையில் புரட்சிக்குப் பிந்திய சமுதாயங்கள் மாற்றம் கொண்டு வந்தபோதிலும் அந்நாடுகளில் தொடரும் ஆணாதிக்க உறவுகள் இப்பிரச்னையின் சிக்கலான தன்மையைப் புலப்படுத்துகின்றன. இப்பின்னணியிலேயே இக்கட்டுரை எங்கெல்ஸின் கோட்பாட்டு அடிப்படைகளை இனங்கண்டு அவை குறித்த பிரச்னைகளை முன் வைக்கிறது.

II

எங்கெல்ஸ் இதுவரையிலான மனித சமூகத்தின் வரலாற்றைக் காட்டுமிராண்டி நிலை, அநாகரிக நிலை, நாகரிக நிலை என்று மூன்று பகுதிகளாகப் பிரிக்கிறார். காட்டுமிராண்டி நிலை மேலும் மூன்று கட்டங்களாகப் பிரிக்கப்படுகிறது : 1. கடைக்கட்டம் – இதில் மனிதர்கள் காட்டுப் பொருள்களைச் சேகரித்து உண்கிறார்கள். 2. இடைக்கட்டம் – இதில் மீன்பிடிப்பும், தீயும் கண்டுப்பிடிக்கப்படுகின்றன. 3. தலைக்கட்டம் – இதில் வேட்டையும் அதற்கான கருவிகளும் கண்டுபிடிக்கப்படுகின்றன. இதேபோல அநாகரிக நிலையும் மூன்று கட்டமாகப் பிரிக்கப்படுகிறது. இதன் கடைக்கட்டத்தில் மண்பாண்டக்கலை கண்டுபிடிக்கப்படுகிறது. அடுத்து வரும் கட்டங்களோ பழைய உலகத்திலும் புதிய உலகத்திலும்

(அதாவது அமெரிக்காவிலும்) வெவ்வேறாக இருக்கின்றன. பழைய உலகத்தில் விலங்குகள் பழக்கப்படுகின்றன. புதிய உலகத்திலோ விவசாயம் கண்டுபிடிக்கப்படுகிறது. தலைக்கட்டத்தில் இரும்பும் மொழியின் வரிவடிவமும் கண்டுபிடிக்கப்படுகின்றன. உற்பத்தி சக்திகளில் ஏற்பட்ட இந்தப் பரிணாம ரீதியான மேம்பாட்டுக்கு இணையாகக் குடும்பத்தின் வரலாற்றையும் எங்கெல்ஸ் காட்டுகிறார். ஆதியில் வரைமுறையற்ற புணர்ச்சியே நிலவியதாக எங்கெல்ஸ் கருதுகிறார். அடுத்தாற்போல ஒரு தலைமுறைக்குள்ளே பாலுறவுகள் வரையறுக்கப்படுகின்றன. பிறகு வரும்கட்டத்தில் ஒரே தாயிலிருந்து தோன்றியவர்கள் தங்களுக்குள் உறவுகொள்வது தவிர்க்கப்பட்டுக் குழுமணம் தோன்றுகிறது. ஒரு கூட்டத்தைச் சேர்ந்த ஒரு பாலினர் மற்றொரு கூட்டத்தைச் சேர்ந்த எதிர்ப்பாலினரோடு உறவு கொள்ளும் நிலை இது. ஒரு தாயிலிருந்து தோன்றிய இந்தக் கூட்டத்தையே எங்கெல்ஸ் குலம் (gens) என்று அழைத்தார். இக்குல அமைப்பில் தாயை மட்டுமே நிச்சயமாக அறியமுடியும் என்பதால் இது பெண்வழியில் கால்வழி பார்த்த அமைப்பாகவே இருந்திருக்க வேண்டும். இந்நிலையில் பெண்களின் சமூக அந்தஸ்து உயர்வாய் இருந்திருக்கும், இக்குல அமைப்பில் தனிச்சொத்தோ, தனிப்பட்ட குடும்ப அமைப்போ அறவே கிடையாது. உற்பத்தி குல உறுப்பினர்களிடையே சமமாகப் பங்கிடப்பட்ட நிலை இது. காட்டுமிராண்டி நிலையின் தலைக்கட்டத்தில் இந்நிலையே நிலவுகிறது. அநாகரிக நிலையின் கடைக்கட்டத்தில் இணைக்குடும்பம் தோன்றுவதோடு குல அமைப்பில் மாற்றம் ஏற்படத் தொடங்குகிறது. இணைக்குடும்பம் நிறுவனமயமாக்கப்பட்ட – ஸ்திரமான – குடும்ப அமைப்பு அல்ல என்பதால் முதலில் அது குல அமைப்பில் பெரிய மாற்றங்கள் எவற்றையும் ஏற்படுத்தவில்லை. ஆனால் விலங்குகளைப் பழக்குவதும் விவசாயமும் கண்டுபிடிக்கப்பட்டதும் இந்நிலைமையில் மாற்றம் ஏற்பட்டது. உற்பத்தி சக்திகளில் ஏற்பட்ட இந்த அடிப்படையான மாற்றங்களின் விளைவாகத் தனி உடைமையின் ஆரம்பங்கள் புலப்படத் தொடங்கின. உற்பத்தியில் ஈடுபட்டிருந்த ஆண்களே ஆதியில் இத்தனியுடைமையை நிறுவினார்கள். பிற்பாடு ஆண்கள் தங்கள் சொத்தைத் தங்கள் பிள்ளைகளுக்குத் தரவிரும்பிய போது பெண்வழியே கால்வழி பார்க்கும் முறையும் இணைக்குடும்ப அமைப்பும் அதற்குத் தடையாயிருந்தன. எனவே ஆண்கள் ஓராள் மணமுறையை ஏற்படுத்தித் தனிப்பட்ட பெண்கள் மீதான பாலியல் ஏகபோகத்தை நிலைநாட்டினார்கள். இதையொட்டித் தாய்வழிமுறையும் தூக்கி எறியப்பட்டது. இவற்றின் விளைவாக நாகரிக நிலைக் காலகட்டத்தில் தனிப்பட்ட குடும்பம் தோன்றியது. பெண்களின் சமுதாய அந்தஸ்து தாழ்ந்துபோய் ஆணாதிக்கமுறை தோன்றியதும், குல

அமைப்பு தகர்ந்துபோய் அரசு என்கிற பொது அதிகார அமைப்புத் தோன்றியதும் இந்நிகழ்வுகளின் தர்க்க ரீதியான விளைவுகளாகும். எங்கெல்ஸைப் பொறுத்தவரை இக்கட்டத்தில்தான் வர்க்கங்களும் வர்க்கப் போராட்டங்களும் தோன்றுகின்றன.

இதிலிருந்துதான் எங்கெல்ஸின் குடும்பம் மற்றும் பாலினங்களுக்கு இடையிலான உறவுகளின் எதிர்காலம் பற்றிய கருத்து பிறக்கிறது. தனிஉடைமையோடு தோன்றிய ஆணாதிக்கமுறை அதன் அழிவிலேதான் அழிந்துபோகும். உற்பத்தி சாதனங்கள் பொது நிலை உடைமையாக மாறிவிட தனிப்பட்ட குடும்பம் சமுதாயத்தின் பொருளாதார அலகாக இருந்துவருவதும் நின்று போகிறது. தனிப்பட்ட வீட்டு நிர்வாகம் சமுதாயத் தொழிலாக மாற்றப்படுகிறது. குழந்தை வளர்ப்பு, கல்வி ஆகியவை பொது விவகாரமாகி விடுகின்றன. எல்லாக் குழந்தைகளையும் சமுதாயம் சமமாகக் கவனித்துக் கொள்கிறது. அவர்கள் மண உறவில் பிறந்தவர்களாய் இருந்தாலும் சரி, மண உறவுக்கு வெளியே பிறந்தவர்களாய் இருந்தாலும் சரி. காதல் திருமணங்கள் மட்டுமே ஒழுக்கமானவை என்றால் காதல் நீடித்திருக்கும். மணவாழ்க்கைகள்தான் ஒழுக்கமுள்ளவை. எனவே, மணத்தை ரத்துச் செய்யமுடியாமையும் மறைந்துபோகும். இதையொட்டி ஓராள் மணம் மேம்பட்ட ஒரு வடிவத்தை எட்டும். ஆனால் முதலாளிய உற்பத்தி முறையின் அழிவில் பாலியல் உறவு வடிவங்களில் ஏற்படும் மாற்றங்கள் பற்றி ஹேஷ்யமாகச் சொல்லக்கூடியது, எது நடக்காது, எது இருக்காது என்ற வகையில்தான் பெரும்பாலும் இருக்கிறது. மற்ற விஷயங்கள் அந்தக் காலத்து மக்களால் முடிவுகட்டப்படும் என்பதே எங்கெல்ஸின் கருத்து.

III

எங்கெல்ஸின் நூல் அமெரிக்க மானுடவியலாளரான லூவிஸ் ஹென்றி மார்கனின் பண்டைய சமுதாயம் (1877) என்கிற நூலையும், மார்க்ஸ் மார்கனின் அப்புத்தகம் உள்ளிட்ட சில மானுடவியல் நூல்களைப் படித்து எழுதிவைத்திருந்த சில குறிப்புரைகளையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு எழுதப்பட்டது. எங்கெல்ஸ் தனது நூலுக்கு 'லூவிஸ் ஹெச்' மார்கனது ஆய்வுகளின் ஒளியில் என்கிற துணைத் தலைப்பையும் இட்டிருக்கிறார். எனவே, எங்கெல்ஸின் புத்தகத்தின் மீது வைக்கப்படும் விமர்சனங்கள் பல ஒருவிதத்தில் மார்கன் மீதும், பொதுவாக 19-ம் நூற்றாண்டுப் பரிணாமவாத மானுடவியலாளர்கள் மீதும் வைக்கப்படுபவைதாம்.

மார்கன், எட்வர்ட் பி. டைலர், ஹென்றி மெயின், யோஹான் ஜே. பேக்கோஃபென், ஜான் மக்லெனன், ஜான் லபக், ஹெர்பர்ட் ஸ்பென்ஸர் முதலிய 19-ம் நூற்றாண்டுப் பரிணாமவாத மானுடவியலாளர்கள் மீது வைக்கப்படும் விமர்சனங்களில் மூன்று பிரதானமானவை :-

ஒன்று, அவர்கள் வாழ்ந்த மேற்கத்திய ஐரோப்பாவையும் அமெரிக்காவையும் நாகரிக நிலையின் உச்சகட்டம் என்று கருதி ஒருவித இனமையவாதக் கண்ணோட்டத்தில் விஷயங்களை அணுகினார்கள் என்பது. இரண்டாவது, அவர்கள் பயன்படுத்திய ஒப்பீட்டு முறை பெரிய அளவிற்கு ஊகங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டது என்பதாகும். தங்கள் தர்க்கரீதியான மீட்டுருவாக்கங்களை சர்ச்சைக்கிடமான தரவுகளைக் கொண்டு அவர்கள் உருவாக்கினார்கள், என்கிறது இவ்விமர்சனம். மூன்றாவது, அவர்கள் ஐரோப்பாவையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு வகுத்த ஒற்றைவழிப் பரிணாமத்தை உலகம் முழுவதற்கும் பொதுவாக வைத்தார்கள் என்பது. இதன்படி ஒவ்வொரு சமூகமும் இதே பரிணாமப் பாதையில் செல்ல வேண்டும் என்று அவர்கள் கருதினார்கள் என்பது.

19-ம் நூற்றாண்டுப் பரிணாமவாத மானுடவியலாளர்களை மார்க்ஸும் எங்கெல்ஸும் ஏன் ஆர்வத்துடன் படித்தறிந்தார்கள்? எங்கெல்ஸ் மார்கனை ஏன் டார்வினுக்கும் மார்க்ஸுக்கும் இணையாக வைத்துப் பாராட்டினார்? இக்கேள்விகளுக்கு விடை காண்பதன் மூலம் பொதுவாக 19-ம் நூற்றாண்டு பரிணாமவாதிகளும் குறிப்பாக மார்கனும் செய்த தவறுகளையும், அவற்றின் விளைவாக எங்கெல்ஸின் புத்தகத்தில் நேர்ந்த சிக்கல்களையும் ஓரளவு கடந்துசெல்ல முடியும் என்று நம்புகிறேன். 19-ம் நூற்றாண்டுப் பரிணாமவாதிகளில் மார்கன் ஒருவர்தான் ஒரு சமூக அமைப்பு உடைந்து இன்னொன்று பிறப்பது எவ்வாறு என்கிற விடயத்தில் அதிக கவனம் செலுத்தினார். உற்பத்தியை வரலாற்றில் நிர்ணயசக்தியாகக் கண்டு வரலாற்றை அதன் அடிப்படையில் காலகட்டங்களாக வகுத்தது மட்டுமின்றி, ஒரு சமூகத்தின் பல்வேறு துணை அமைப்புகள் ஒன்றுடன் ஒன்று முரண்பட்டு மோதும் நிலை ஏற்படும்போது அச்சமூக அமைப்பு உடைந்து வேறொன்று பிறக்க வழி ஏற்படுகிறது என்றும் கருதினார் மார்கன். தவிரவும், மார்கனை ஒரு சோஷலிஸ்ட் என்று கூறமுடியாதென்றும் வருங்காலம் பற்றிய சில முற்போக்கான கருத்துக்களை அவர் கொண்டிருந்தார். எனவே, மார்க்ஸ் கண்டுபிடித்த வரலாற்றைப் பற்றிய பொருள்முதல்வாதக் கருத்தாக்கத்தை வேறு வழியில் போய் மார்கன் கண்டுபிடித்தார் என்று எங்கெல்ஸ் கூறுவதில் வியப்பில்லை.

முதலாளிய உற்பத்தி முறையின் தோற்றம், வளர்ச்சி, அதன் இயங்கு விதிகள் ஆகியவற்றை ஆய்ந்த மார்க்ஸும் எங்கெல்ஸும் முதலாளியச் சமூக உறவுகளுக்கும் சமூக நிறுவனங்களுக்கும் புறம்பான வடிவங்களை ஆய்வு செய்த மானுடவியலில் ஆர்வம் காட்டியது இயல்பானதே. முதலாளியச் சமூக நிறுவனங்களில் தனிப்பட்ட குடும்பம், தனிச்சொத்து, அரசு ஆகியவை முதலாளியக் கருத்தமைவாளர்களால் எக்காலத்திலும் நிலைத்திருப்பதாகவும் உன்னதமானவையாகவும் வர்ணிக்கப்பட்டு வந்த சூழ்நிலையில் அவற்றின் பரிணாம வரலாற்றைக் காட்டிய மானுடவியல் மார்க்ஸுக்கும் எங்கெல்ஸுக்கும் மிக முக்கியமானதாய் பட்டது புரிந்து கொள்ளக்கூடியதுதான்.

IV

உற்பத்தி சக்திகளில் ஏற்பட்ட வரலாற்று ரீதியான மாற்றம் பற்றி 19-ம் நூற்றாண்டு மானுடவியலில் நிலவி வந்த கருத்துக்கள் - குறிப்பாக மார்கனின் கருத்துக்கள் - பல இன்று தவறென நிருபணமாகியுள்ளன. மார்கனும் அவரைப் பின்பற்றி எங்கெல்ஸும் தொழில்நுட்பத்தின் பரிணாமத்தைக் கீழ்வரும் கட்டங்களாக வகுத்தார்கள். 1. சேகரிப்பு, 2. மீன்பிடிப்பு, 3. வேட்டை, 4. மண்பாண்டம் வனைதல், 5. விலங்குகளைப் பழக்குதல், 6. விவசாயம், 7. உலோக வேலை. இன்றைய மானுடவியலின்படி சேகரிப்பு, வேட்டை, மீன்பிடிதொழில் ஆகியவை சேர்ந்தே தோன்றி அருகருகே இருந்திருக்கின்றன. அடுத்து, விவசாயத்திற்கு முந்திய நிலையில் கால்நடை வளர்ப்புத் தோன்றியதற்கும் ஆதாரமில்லை. பெரும்பாலான இடங்களில் விவசாயமே முதலில் தோன்றியிருப்பதாய்த் தெரிகிறது. (எங்கெல்ஸே கூடப் புதிய உலகத்திற்கு இந்தப் பரிணாமத் தொடர் பொருந்தாது என்கிறார்). மேலும் விவசாயச் சமூகங்கள் வேட்டை - சேகரிப்பு நிலைக்குத் திரும்பிய கதைகளையும் வரலாற்றில் காணமுடிகிறது. எனவே, மார்கனும் எங்கெல்ஸும் வகுத்த இந்த ஒற்றைவழிப் பரிணாமம் இன்று கேள்விக்கிடமாகி நிற்கிறது.

மேலும் எங்கெல்ஸ் மற்றும் மார்கனின் ஆய்வு முறையினது அடிப்படையானதொரு எடுகோள் இன்று கேள்விக்கிடமாகி இருக்கிறது. சமகாலத்திய இனக்குழு மக்களின் - பெரும்பாலும் வேட்டை மற்றும் சேகரிப்பிலோ, இடமாற்று விவசாயத்திலோ ஈடுபட்டிருப்பவர்கள் - வாழ்க்கையை இதே உற்பத்தி முறையைக் கொண்டிருந்த பண்டைய சமுதாயங்களின் வாழ்க்கையை விளக்க ஆதாரமாய்க் கொள்ளலாமா என்பதே பிரச்னை. வேட்டை மற்றும் சேகரிப்பைப் பிழைப்பாகக் கொண்ட

சமகாலத்து இனக்குழுச் சமூகங்கள் பண்டைக் காலத்து வேட்டை – சேகரிப்புச் சமூகங்களுக்கு இருந்தாற்போன்ற வளமான இயற்கைச் சூழலைப் பெற்றிருக்கவில்லை. சுற்றிலுமுள்ள மேம்பட்ட தொழில்நுட்பச் சமூகங்களால் மேலும் மேலும் படிப்படியாய் வளமற்ற நிலப்பகுதிகளை அல்லது மலைப்பகுதிகளை நோக்கித் தள்ளப்பட்டு வாழ்கிறார்கள். எனவே, வரலாற்று ரீதியாக அவர்களது சமூக நிறுவனங்களில் நிறைய மாறுதல்கள் ஏற்பட்டு வந்திருக்க வேண்டும். ஆகவே, மார்கன், எங்கெல்ஸ் மற்றும் அவர்கள் காலத்துப் பரிணாமவாதிகள் பலரும் கருதியதுபோல ஒவ்வொரு தொழில்நுட்பக் கட்டத்திற்கும் நேரிணையாகக் குடும்பம் மற்றும் பிற சமூக நிறுவனங்களின் வடிவம் ஒன்றைக் காணும் பார்வையில் சிக்கல் எழுகிறது. இது தொழில்நுட்பத்திற்கும் மற்ற சமூக நிறுவனங்களுக்கும் இடையிலான சிக்கலான உறவுகளை வேறொரு தளத்தில் பரிசீலிக்கத் தூண்டுகிறது.

இதே போன்றதொரு பிரச்சனை மார்கன் உறவுமுறைப் பெயர்கள் பற்றிக் கொண்டிருந்த இரண்டு அடிப்படையான எடுகோள்களை ஒட்டியும் எழுகிறது. முதலாவது, உறவுமுறைப் பெயரமைப்புகள் திருமண வடிவங்களை விளக்கப் பயன்படும் என்பது. இரண்டாவது, திருமண வடிவங்கள் மாறிய பின்னும் முந்தைய உறவுமுறைப் பெயர்கள் தொடர்கின்றன என்பது, (அதாவது அவை மெல்ல மெல்லத்தான் மாறுகின்றன என்பது.) எனவே, இன்றைய உறவுமுறைப் பெயர்களைக் கொண்டு கடந்த காலத்தில் வழக்கில் இருந்த திருமண வடிவங்களை மீட்டுருவாக்கம் செய்யமுடியும் என்று மார்கன் நம்பினார். இவ்விரண்டு எடுகோள்களும் இன்று கேள்விக்கிடமாகியுள்ளன. உதாரணமாகக் குழு மணங்கள் கடந்தகாலத்தில் நிலவியதற்கு மார்கன் தரும் முக்கிய ஆதாரமே சில உறவுமுறைப் பெயரமைப்புகளில் ஒருவன் 'தாய்' அல்லது 'தந்தை' என்கிற பெயர் மூலம் தன் சொந்தத் தாய் அல்லது தந்தையைத் தவிர வேறு பலரையும் குறிப்பதேயாகும். தற்கால மானுடவியலாளர்கள் இத்தகைய எளிமையான தொடர்பை உறவுமுறைப் பெயருக்கும் திருமண வடிவத்திற்கும் இடையில் காண்பது இல்லை. வேட்டை மற்றும் மீன்பிடித் தொழிலையே தொழில்நுட்பமாய்க் கொண்ட இன்றைய எஸ்கிமோக்கள் ஆங்கிலேயர்களுக்கு இணையானதொரு உறவுமுறைப் பெயரமைப்பை வைத்திருக்கிறார்கள் என்பதைக் கொண்டு பார்த்தால் உறவுமுறைப் பெயரமைப்புகளுக்கும் தொழில்நுட்பத்திற்கும் இடையில்கூட மிகச் சிக்கலானதொரு உறவே நிலவுகிறதென்பதைப் புரிந்துகொள்ளலாம்.

மேலும், திருமணத்தின் ஆதிவடிவங்கள் சில தங்கள் காலத்து இனக்குழுக்களிடையே நிலவிவந்ததாய் மார்கனும் எங்கெல்ஸும் நம்பியது

இன்று தவறென நிரூபிக்கப்பட்டிருக்கிறது. இது தொடர்பான பயணிகள், கிறிஸ்தவ ஊழியக்காரர்கள் ஆகியோரின் அக்காலத்திய குறிப்புகள் அவர்களுக்கு ஆதாரமாய்ச் சில சமயம் விளங்கின. இக்குறிப்புகளின் இனமையவாதமும் போதாமையும் இன்று உணரப்பட்டிருக்கின்றன.

இதேபோல் காட்டுமிராண்டி நிலையின் தொடக்கத்தில் நிலவியதாக எங்கெல்ஸ் கருதும் வரைமுறையற்ற பாலுறவுக் கட்டத்திற்கும் எவ்வித ஆதாரமும் இல்லை. குல அமைப்பில் தனிப்பட்ட குடும்பம் இல்லாததன் காரணமாகத் தாய்வழிமுறையே ஆதியில் குலத்தின் கால்வழி முறையாக நிலவியிருக்க வேண்டும் என்றும், இத்தாய்வழிமுறை பின்னர்த் தூக்கியெறியப்பட்டுத் தந்தைவழி முறை நிலைநாட்டப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்றும் எங்கெல்ஸ் கருதினார். தந்தைவழிமுறையோடு கூடவே தனிப்பட்ட குடும்பமும் தனிச்சொத்தும் தோன்றுகின்றன என்பதும் அவர் கருத்து. ஆனால் தற்கால மானுடவியல், இவ்விஷயத்தில் தந்தைவழிமுறைக்கும் தாய்வழிமுறைக்கும் இடையில் வேறுபாடு காண்பதோ தாய்வழிமுறை தந்தைவழிமுறைக்கும் முந்தியது என்று அறுதியிட்டுக் கூறுவதோ இயலாததாயிருக்கிறது என்கிறது சமகாலத்திய இனக்குழு மக்கள் சிலரிடம் இவ்விரண்டு கால்வழி முறைகளும் இல்லாத ஒரு நிலையைக் காணமுடிகிறது. தாய்வழிமுறையைத் தனியுடைமையற்ற சமூக வாழ்வோடு இணைத்துப் பார்த்த எங்கெல்ஸ், அந்நிலையில் பெண்களின் சமூக அந்தஸ்து உயர்வாய் இருந்ததாயும் கருதினார். பாக்கோஃபென்னைப் போன்று பெண்களின் ஆதிக்கமாயும் ஆட்சி அதிகாரமாகவும் மார்கனும் எங்கெல்ஸும் இதைக் கருதவில்லை என்ற போதிலும், பெண்களின் நிலை ஆண்களினதைவிட ஒருபடி உயர்வாய் இருந்ததாகவே நினைத்தார்கள். இக்கால மானுடவியல், தாய்வழிமுறைக்கும் பெண்களின் உயர்வான சமூக அந்தஸ்திற்கும் இத்தகைய நேரான தொடர்பு எதையும் காணவில்லை.

மேலும், தொழில்நுட்பத்திற்கும் கால்வழிமுறைகளுக்கும் இடையில் நேரான தொடர்பைக் கண்டார் மார்கன். கால்நடை வளர்ப்பும் விவசாயமும் கண்டுபிடிக்கப்பட்டது, ஒருவிதத்தில் தாய்வழிமுறை தூக்கியெறியப்பட்டுத் தந்தைவழிமுறை தோற்றுவிக்கப்படக் காரணமென்றால், தாய்வழிமுறை பெரும்பாலும் எளிய தொழில்நுட்பச் சமூகங்களோடேயே இணைந்து காணப்படவேண்டும். ஆனால் நிலைமை அவ்வாறில்லை. அது மட்டுமல்ல, ஏற்கனவே கூறியபடி பல வேட்டை – சேகரிப்புச் சமூகங்கள் இருவிதக் கால்வழி முறைகளும் இன்றிக் காணப்படுகின்றன.

தவிர, தொழில்நுட்ப மட்டத்திற்கும் திருமண வடிவத்திற்கும் இடையில்கூட நேர்த்தொடர்பைக் காணமுடியவில்லை. ஓராள்மணம்

தொழில்மய ஐரோப்பாவிலும் அமெரிக்காவிலும் காணப்படுகிற அதேசமயத்தில் வேட்டை – சேகரிப்பில் ஈடுபட்டிருக்கிற எஸ்கிமோக்களிடமும் காணப்படுகிறது. தொழில்நுட்ப மட்டத்திற்கும் பெண்களின் சமூக அந்தஸ்திற்கும் இடையில்கூட இத்தகைய நேரான தொடர்பு இல்லை. மேலும் எளிய தொழில்நுட்பச் சமூகங்களில் பெண்களுக்கு உயர்வான அந்தஸ்து இருப்பதன் அடையாளமாகப் பெண்தெய்வ வழிபாட்டை எங்கெல்ஸ் காட்டினார். பாக்கோஃபென்னிடமிருந்து இக்கருத்தை அவர் பெற்றார். இது தவறான கருத்தென்று நவீனமானுடவியல் காட்டியுள்ளது. நமது தமிழ்ச் சமூகத்தின் ஆணாதிக்கமுறையில் பெண்தெய்வ வழிபாட்டின் பிரதான இடத்தைக் கொண்டே கூட இதைப் புரிந்து கொள்ளமுடியும்.

V

இறுதியாக, நாம் உற்பத்தி மற்றும் பாலினரீதியிலான உழைப்புப் பிரிவினைக்கும் பெண்களின் சமூக அந்தஸ்திற்குமான உறவின் இயல்பு குறித்த எங்கெல்ஸின் அடிப்படைக் கருத்தை வந்தடைகிறோம். 1846–லேயே மார்க்ஸும் எங்கெல்ஸும் ஜெர்மானியக் கருத்தமைவு என்னும் நூலில் உழைப்புப் பிரிவினையின் ஆதிநிலை ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் இடையில் தோன்றிய 'இயற்கையான' உழைப்புப் பிரிவினையே என்றனர். மனித மறுஉற்பத்தி சார்ந்த ஆண்–பெண்ணின் விசேஷமான உடலியல் அமைப்பே இத்தகைய உழைப்புப் பிரிவினையின் அடிப்படை என்று அவர்கள் கருதினார்கள். குடும்பம் . . . தோற்றுவாய் என்ற நூலிலும் எங்கெல்ஸ் இக்கருத்தையே முன்வைத்தார். ஆனால், ஜெர்மானியக் கருத்தமைவில் இந்த உழைப்புப் பிரிவினையையே ஒருவித உடைமைமுறை என்று குறிப்பிட்ட அவர் குடும்பம் . . . தோற்றுவாயில் பிற்பாடு உற்பத்தி சக்திகளில் ஏற்பட்ட மாற்றத்தின் விளைவாய்த் தனியுடமை தோன்றிய பின்னரே பெண்ணடிமைத்தனம் தோன்றியதெனக் குறிப்பிடுகிறார். பாலினரீதியிலான உழைப்புப் பிரிவினை குறித்த இவ்விரு நிலைப்பாடுகள் இன்று மார்க்ஸிய மற்றும் பெண்ணிலைவாத மானுடவியலாளரிடையே பெருத்த கருத்து வேறுபாடுகளுக்கு அடிப்படையாய் அமைந்துள்ளன.

ஆதியில் எழுந்த பாலினரீதியிலான உழைப்புப் பிரிவினையை எங்கெல்ஸ் 'இயற்கையானது' என்று கருதியதை இன்று இவர்களில் பெரும்பாலோர் ஒப்புக் கொள்வதில்லை. இது உயிரியல் நிர்ணயவாத அணுகுமுறையின்பாற்பட்டதாகும் என்று அவர்கள் கருதுகிறார்கள். தங்களது உடலியல் அமைப்பின் விளைவாய்ப் பெண்கள் எப்போதுமே

வீட்டுவேலையும், ஆண்கள் எப்போதுமே உற்பத்தி சார்ந்த உழைப்பும் செய்துவந்திருப்பதாக எங்கெல்ஸ் கருதுகிறார். ஆனால் உண்மையில் நிலைமை இவ்வளவு எளிமையானதல்ல. பல்வேறு சமூகங்களை ஒப்பிட்டு ஆய்ந்ததில், பெண்கள் தங்குமிடத்திலிருந்து வெகுதொலைவு செல்லாமல் பிழைப்புக்கான உற்பத்தியில் ஈடுபட்டிருப்பதும், ஆண்கள் ஒப்பீட்டளவில் திட்டமிடப்படாத, ஆபத்து நிறைந்த காரியங்களுக்காக வெகுதொலைவு செல்லும் வேலைகளில் ஈடுபடுவதும் புலப்படுகின்றன. உணவுசேகரிப்பு, விறகு பொறுக்குதல், மாவிடித்தல், நீர் சுமத்தல், உணவு சமைத்தல், பதப்படுத்தல், மண்பாண்டம் வனைதல், நெசவு, கூடை முடைதல், கால்நடை பராமரிப்பு / பால்பொருள் உற்பத்தி, துணி துவைத்தல் முதலியவை பெண்கள் அதிகம் ஈடுபடும் நடவடிக்கைகள். மாறாகக் கால்நடை மேய்த்தல், மீன்பிடித்தல், பெரிய விலங்குகளை வேட்டையாடுதல், போர், சுரங்கவேலை, மரம் வெட்டுதல் முதலியவற்றில் ஆண்கள் அதிகம் ஈடுபடுகிறார்கள். ஆனால், இதை ஒரு முழுமுற்று விதியாகக் கொள்ள முடியாது. ஏனெனில், பல்வேறு சமூகங்களில் இவை பெரிதும் வேறுபடுகின்றன. ஒரே சமூகத்திலும்கூட இவை காலகட்ட ரீதியில் வேறுபடுகின்றன. தவிரவும், இவ்வகை உழைப்புப் பிரிவினை நிலவுவதால் பெண்கள் ஆண்களைவிடக் குறைவாக உழைக்கிறார்கள் என்றோ, அவர்களது உழைப்புத் திறன் குறைந்த உழைப்பு என்றோ முடிவு செய்வது தவறு. இவ்வகை உழைப்புப் பிரிவினை அவர்கள் நெடுந்தொலைவு செல்லும் சாத்தியப்பாட்டையே மறுத்துவிடுகிறது என்பதும் சரியல்ல. ஏனெனில், பல்வேறு சமூகங்களில் வணிகத்துக்காகவும், வேட்டைக்காகவும், நாடோடி வாழ்வின் பொருட்டும் பெண்கள் நெடுந்தொலைவு செல்வது சாதாரண நிகழ்ச்சி.

மேலும், உற்பத்தி சார்ந்த உழைப்பில் பெருமளவில் பெண்கள் ஈடுபட்டாலும் அவர்களது உழைப்பு மதிப்புக் குறைந்ததாய்க் கருதப்படுகிறது என்பதே உண்மை. கிழக்கு ஆப்பிரிக்கச் சமூகங்கள் பலவற்றில் பெரும்பாலான உணவு வகைகளை விவசாயத்தில் பெண்களே உற்பத்தி செய்தபோதிலும், ஆண்களின் கால்நடை வளர்ப்புத் தொழிலே உயர்வானதாய்க் கருதப்படுகிறது. நியூகினியின் சில பகுதிகளில் விவசாயம் மற்றும் பன்றி வளர்ப்பில் பெரும்பாலும் பெண்களே ஈடுபட்டிருந்தபோதிலும் அங்கு உற்பத்தி முக்கியமல்ல, ஆண்கள் செய்யும் சடங்குரீதியான பரிவர்த்தனைகளே முக்கியமானவை என்று கருதப்படுகிறது. உணவு உற்பத்தியில் சமபங்கு அல்லது அதைவிட அதிகமான பங்கு வகித்த போதிலும் பரிவர்த்தனையில் ஆண்கள் ஈடுபட்டால் பெண்களின் தகுதி குறைவாய் இருப்பதை எர்னஸ்ட்டைன்

ஃப்ரீடல் சுட்டியுள்ளார். ஆனால், முதலாளியத்துக்கு முந்திய சமூகங்களில் பெண்களின் சமூகத் தகுதியை அளவிடுவதிலும், ஆண்–பெண் உறவில் ஏற்றத்தாழ்விற்கான காரணிகளை அறிவதிலும் மானுடவியலாளர்களுக்கிடையில் கருத்து வேறுபாடுகள் நிலவுகின்றன. பாலின ரீதியிலான உழைப்புப் பிரிவினை தன்னளவில் ஏற்றத்தாழ்விற்கு வழிவகுக்கிறதா, இல்லையா என்பது சர்ச்சைக்கிடமானதொரு பிரச்னை. ஜெர்மானியக் கருத்தமைவில் மார்க்ஸ் – எங்கெல்ஸ் மேற்கொண்ட நிலைப்பாட்டைப் பின்பற்றி டி.என்., ஜி.கே. ஹைடி ஹார்ட்மான் முதலியோர் அதனளவில் பாலினரீதியிலான உழைப்புப் பிரிவினை என்பது ஓர் உடைமை முறையே என்ற முடிவுக்கு வருகின்றனர். எலனார் லீக்காக், கேரன் சாக்ஸ், லீலா லீபோர்விட்ஸ், ஸ்டெஃபனி கூன்ட்ஸ், பேட்டா ஹெண்டர்சன் ஆகியோர் இதற்கு மாறாகப் பாலினரீதியிலான உழைப்புப் பிரிவினை அதனளவில் ஏற்றத்தாழ்விற்கு வழிவகுப்பதல்ல என்றும், வேறுபல சமூகப் – பொருளாதாரக் காரணிகளே காலப்போக்கில் ஏற்றத்தாழ்வுக்கு வழிவகுக்கின்றன என்றும் கருதுகின்றனர்.

ஆதிமனிதர்கள் பாலின ரீதியிலான உழைப்புப் பிரிவினை எதுவும் இன்றியே உற்பத்தியில் ஈடுபட்டனர் என்றும், வேட்டைத் தொழில்நுட்பத்தில் ஏற்பட்ட சில தொழில்நுட்ப மாற்றங்கள் பாலினரீதியிலான உழைப்புப் பிரிவினையின் ஆரம்பங்களுக்கு வழிவகுத்தன என்றும் கருதுகிறார் லீபோவிட்ஸ். இது நெகிழ்வான, ஏற்றத்தாழ்வற்ற உழைப்புப் பிரிவினையேயாகும்.

கூன்ட்ஸ், ஹெண்டர்சன் ஆகியோர் உழைப்புப் பிரிவினை ஒரு கூட்டத்திற்கு நிலப்பகுதி ஒன்று உடைமையாக மாறிய கட்டத்தில் தான் ஏற்றத்தாழ்வுக்கு வழிவகுத்தது என்று கருதுகின்றனர். இத்தகைய உடைமைமுறையில் இன்னமும் மொத்தக் கூட்டத்துக்குத்தான் நிலம் உடைமையாய் இருந்ததென்றபோதிலும் அயலார் அதில் எவ்வித உரிமையும் கொண்டாடுவது அறவே தவிர்க்கப்படுகிறது. புதுக் கற்காலப் புரட்சி என்று அழைக்கப்படும் நிகழ்வுகள் ஏற்பட்ட காலகட்டத்தில் உணவு உற்பத்தி கண்டுபிடிக்கப்படும் போதுதான் இத்தகைய சமூகங்கள் தோன்றியிருக்க வேண்டுமென்று அவர்கள் கருதுகின்றனர். இதை அவர்கள் உறவுமுறைக் குழும உடைமைமுறை என்று அழைக்கின்றனர். மனித உழைப்பு உடைமையாக்கப்பட்டதும், மனித உற்பத்தித்திறன் மட்டுமின்றி மறுஉற்பத்தித்திறனும் பாலியல்பும் கட்டுப்படுத்தப்பட்டதும் உடைமையாக்கப் பட்டதும் இந்தக் கட்டத்தில்தான்.

இதற்குமுன், கூட்டங்களுக்கிடையே முறைசாராவிதத்தில் பொருள்களும் மனித உழைப்பும் பரிமாறிக் கொள்ளப்பட்டன. இப்போது அது முறையான பரிவர்த்தனையாக – சமமான பரிமாற்றமாக – மாறுவதோடு திருமண உறவுகள் இறுகுகின்றன. உறவுமுறைக் குழும உடைமைமுறை கால்வழியில் தொடர்ச்சியை வலியுறுத்துவதால் இதற்கு முன்பிருந்த இருபுற உறவுமுறைத் தொடர்புகளுக்கு மாறாக ஒற்றைவழிக் கால்வழி முறை முக்கியத்துவம் பெறுகிறது. மேலும் முன்பு வெறுமனே மரியாதைக்கு இடமாயிருந்த வயது முதிர்ச்சியானது இப்போது உற்பத்தி உறவுகளோடு நெருங்கிய தொடர்புடைய ஒன்றாய் மாறிவிடுகிறது (முந்தைய தொழில்நுட்பங்களைப் போலன்றி உணவு உற்பத்தியில் இதன் முக்கியத்துவமும் வெளிப்படையானதே).

உறவுமுறைக்குழும உடைமைமுறை பல்வேறு கூட்டங்களிடையே மூலவளங்கள் மற்றும் உழைப்புக்கான போர்கள் அதிகரிக்கக் காரணமாகிறது. இதனால் போர்த்தொழிலில் ஈடுபட்டுள்ள ஆணின் பாத்திரம் முக்கியத்துவம் பெறலாம். (ஆனால், இதுகூட காலனியாதிக்கம் போன்ற சில விதிவிலக்கான சூழ்நிலைகள் தவிரப் பிற சமயங்களில் – தானாக ஆணாதிக்கத்தை ஏற்படுத்திவிடுவதில்லை. இன்றுங்கூடப் பல்வேறு உறவுமுறைக் குழுமச் சமூகங்களில் போர் என்பது எப்போதாவது நிகழும் சிறிய நிகழ்ச்சிதான். மேலும், ஆணின் போர்த்தொழில் பாத்திரம் வலியுறுத்தப்படும் அதேசமயம் பெண்ணின் பாத்திரத்துக்குச் சமமான முக்கியத்துவம் தரப்படுகிறது).

தனித்தனியான உறவுமுறைக் குழுமங்கள் இருப்பது வட்டார அளவில் மூலவளங்களையும் உழைப்பையும் பகிர்வதில் வேறுபாடுகளைத் தோற்றுவிக்கக்கூடும் என்பதால், சமமற்ற திரட்சியைத் தவிர்க்கும் பொட்டு முறையான பரிவர்த்தனைத் தொடர்புப் பின்னல்கள் ஏற்படுத்தப்படுகின்றன. (ஆனால், ஆண் பெண் இருபாலினரும் பரிவர்த்தனையில் ஈடுபடுவதால் பரிவர்த்தனை தானே ஆணாதிக்கத்தை ஏற்படுத்திவிடும் என்று சொல்வதற்கு இல்லை.)

உறவுமுறைக் குழுமங்களிடையே (திருமணத்தில்) ஆணும் பெண்ணும் பரிவர்த்தனை செய்யப்படும்போது உற்பத்தியாளர்களுக்கும் உடைமையாளர்களுக்கும் இடையே மோதல் ஏற்படும் ஒரு நிலைமை தோன்றுகிறது. ஒரு கூட்டத்திலிருந்து ஓர் ஆணோ, பெண்ணோ மற்றொரு கூட்டத்திற்குத் திருமணத்தின்போது நகர்கையில் அங்கு அவர் உற்பத்தியில் ஈடுபடுகிறார்; ஆனால் அக்கூட்டத்தின் உடைமையில்

அவருக்கு உரிமையேதும் இருப்பதில்லை. மேலும் தனது சொந்தக் கூட்டத்திலிருந்து விலகி வந்து விடுவதால் அதன் உடைமை மீது நேரடிக் கட்டுப்பாடு இருப்பதும் சாத்தியமில்லை. இதன் விளைவாக அவர் கணிசமான அளவில் குடும்ப அதிகாரத்தை இழக்கிறார்.

க்ளோத் மெயஸூ, க்ளோத் லெவி–ஸ்ட்ராஸ் முதலியோர் கூறுவது போலத் திருமணப் பரிவர்த்தனையில் இடம் பெயர்வது பெண்ணாகத்தான் இருக்கவேண்டும் என்பது இல்லையாதலால், தொடக்கத்தில் தாய்மனைச் சமூகங்கள், தந்தைமனைச் சமூகங்கள் ஆகிய இரண்டும் பரவலாயிருந்திருக்க வேண்டும். ஆனால், தந்தை மனைச் சமூகங்களின் பெண்கள் பரிவர்த்தனைகளில் மனிதர்களாய் இல்லாமல் பொருள்களாய் மாறிப்போனதும், தாய்மனைச் சமூகங்களில் இது நடைபெறாதது ஏன்? உறவுமுறைக்குழுமச் சமூகங்களில் முறையான பரிவர்த்தனை மற்றும் மறுபங்கீடு அதிகப்படுவதின் விளைவாய் அரசியல் பணிகளும் அதிகரிக்கின்றன. நிலவுகிற உழைப்புப் பிரிவினையின்படி இவை (தாய்வழி, தாய்மனைச் சமூகங்களில்கூட) ஆண்களால் நிரப்பப்படுவதால் ஆணின் பாத்திரம் முக்கியத்துவம் பெறுகிறது. எனவே, தந்தைமனைச் சமூகங்களில் ஆண்களின் குடும்ப அதிகாரம் வெளிவிவகாரங்களில் அவர்கள் பெறும் அரசியல் பாத்திரத்தால் மேலும் உறுதிப்படுத்தப்படுகிறது. ஆனால், தாய்மனைச் சமூகங்களில் பெண்களுக்கு இது சாத்தியமில்லை. மேலும், ஒரு பெண் ஒரு கூட்டத்தின் உறுப்பினர் என்பதே அவர் ஆணின் உற்பத்திப் பொருளில் பங்கு ஒன்றைப் பெற போதுமானது. ஆனால், ஒரு ஆணோ பெண்ணின் உற்பத்திப் பொருளில் பங்கு கோர வேண்டுமெனில் அவரோடு திருமண உறவு கொண்டிருக்கவேண்டும். இதுவே உறவுமுறைக் குழுமங்களில் தாய்மனைச் சமூகங்கள், தந்தைமனைச் சமூகங்கள் இவற்றினிடையே வீட்டு உழைப்பின் மீதான கட்டுப்பாட்டில் நிலவிய வேறுபாட்டின் அடிப்படையாகும்.

இந்நிலையில் திருமணத்தின்போது பெண்கள் இடம்பெயர்ந்த கொடிவழிகள் உற்பத்தியில் உழைப்பைத் திறம்படப் பயன்படுத்துவதிலும், பரிவர்த்தனை மற்றும் மறுபங்கீட்டில் வெற்றிகரமாக ஈடுபடுவதிலும் முன்னேற்றம் கண்டன. இதன் விளைவாகக் காலப்போக்கில் பல்வேறு கொடிவழிகளிடையே ஏற்றத்தாழ்வுகள் தோன்றின. எனவே, தந்தைமனை முறை சார்ந்த உறவுமுறைக்குழுமச் சமூகங்களில் திருமணத்தின் ஊடாகப் பெண்களின் உற்பத்தித் திறனையும் மறுஉற்பத்தித் திறனையும் கட்டுப்படுத்தியமையே காலப்போக்கில் படிநிலைகளாகவும் அடுக்குகளாகவும் சமுதாயம் மாறக் காரணமாயிற்று. இவ்வாறு,

பெண்ணடிமைத்தனம் பிற ஒடுக்குமுறைகளுக்கெல்லாம் மூலமாய் அமைந்திருக்கிறதென்று பெண்ணிலைவாத மானுடவியலாளர்கள் வாதிடுகிறார்கள்.

VI

முதலாளிய உற்பத்தி முறையில் குடும்பம் பெறும் பாத்திரத்தைப் பற்றி எங்கெல்ஸ் கூறுவதும் பெண்ணிலைவாதிகளால் கடுமையான விமர்சனத்திற்கு உட்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. முதலாளியத்தில், பாட்டாளி வர்க்கக் குடும்பத்தில் ஆணாதிக்கத்திற்கு எவ்விதப் பொருண்மையான அடிப்படையும் கிடையாதென்றும், பழைய சமூகத்தின் எச்ச சொச்சங்களாகப் பண்பாட்டு ரீதியான கருத்தமைவு ரீதியான ஒடுக்குமுறை மட்டுமே நிலவுகிறதென்றும் எங்கெல்ஸ் கூறுவது மறுக்கப்பட்டுள்ளது. இதற்கு மாறாக, முதலாளியத்தில் குடும்பம் தொடர்ந்து நிலவுவது மட்டுமல்ல, அது நீடித்திருப்பது முதலாளியத்திற்குப் பொருளாதார ரீதியாகவும் கருத்தமைவு ரீதியாகவும் முக்கியத்துவம் உடையதாகிறது என்பதை நிறுவ அவர்கள் முயன்றிருக்கிறார்கள். முதலாளிய உற்பத்தி முறையில் மூலதனத் திரட்சி நிகழ்முறையில் குடும்பம் பெறும் பங்கினை அவர்கள் ஆய்ந்திருக்கிறார்கள். குடும்பத்தில் பெண்களின் உழைப்பு வெறுமனே பயன்மதிப்புகளையே உற்பத்தி செய்வதால் மார்க்ஸ் அதை மூலதனத் திரட்சி பற்றிய ஆய்வில் கணக்கில் எடுக்கவில்லை. இதற்கு மாறாகக் குடும்பத்தில் உழைப்புச் சக்தியின் மறுஉற்பத்தி நடைபெறுவது மூலதனத் திரட்சிக்கு எவ்விதத்தில் இன்றியமையாததாய் இருக்கிறது என்பதையும், மூலதனத் திரட்சியின் விதிகளே கூலிவடிவம் சாராத மறு உற்பத்தி உறவுகளை மறுஉற்பத்தி செய்கின்றன என்பதையும் அவர்கள் சுட்டியுள்ளனர்.

உற்பத்தியும் மனித மறுஉற்பத்தியும் மனித வாழ்வின் இரண்டு அடிப்படை அம்சங்கள் என்று சரியாகவே குறிப்பிட்ட எங்கெல்ஸ், குடும்பம் எவ்வாறு ஆணாதிக்க முறையினூடாக மூலதனத் திரட்சிக்கு உதவுகிறது என்பதை ஆராயத் தவறிவிட்டார். இதன் விளைவாகப் பாட்டாளிவர்க்க குடும்பத்தில் ஆணாதிக்கத்துக்கு எவ்விதப் பொருளாதார அடிப்படையும் கிடையாது என்று சொல்லும் தவற்றையும் அவர் செய்கிறார். (இதனால் குடும்பத்தில் ஆணே முதலாளி, பெண்ணே பாட்டாளி என்கிற அவரது கூற்று சாரமற்றதாயிருக்கிறது.)

முதலாளியத்தின் எழுச்சியோடு வீடும் தொழிலகமும் பிரிந்து போய்க் குடும்பம் நேரடியாகச் சமூக உற்பத்தியோடு தொடர்புற்றிருப்பதும்

மாறி, அது பெருமளவு நுகர்வு அலகாய் ஆகிவிட்ட சூழ்நிலையிலும் பெண்களின் வீட்டுழைப்பு பெரிய அளவிற்கு முதலாளியத்திற்கு இன்றியமையாததாயிருக்கிறது. இவ்வீட்டு உழைப்பு வெறுமனே பயன்மதிப்புகளை உற்பத்தி செய்வதா அல்லது பரிவர்த்தனை மதிப்புகளை உற்பத்தி செய்வதா என்பது குறித்து எழுபதுகளில் பெரிய விவாதங்கள் நடைபெற்றன. பயன்மதிப்புகளே உற்பத்தி செய்யப்படுகின்றன என்னும் நிலைப்பாட்டினர் வீட்டுழைப்பு உடனடி நுகர்வுக்கான மதிப்புகளையே உற்பத்தி செய்கிறதென்று வாதிடுகின்றனர். மாறாக, உழைப்புச் சக்தி என்னும் திட்டவட்டமான பண்டத்தை உற்பத்தி செய்வதால் வீட்டு உழைப்பு பரிவர்த்தனை மதிப்புகளையே உற்பத்தி செய்கிறதென்று வாதிடுகிறார்கள் மாற்று நிலைப்பாட்டினர். வீட்டுழைப்பினது உற்பத்தி நிகழ்முறையின் இலக்கு பயன்மதிப்பு உற்பத்தியே என்றும், ஆனால் இப்பயன்மதிப்புகள் உழைப்புச்சக்தி சந்தையில் விற்கப்படும்போது பரிவர்த்தனை மதிப்புகளாகின்றன என்றும் கூறுவோர் உள்ளனர். ஆனால், உழைப்புச் சக்தியின் விலையில் ஏற்படும் மாற்றங்கள் வீட்டுழைப்பை நேரடியாகப் பாதிப்பதில்லை. உழைப்புச்சக்தி சார்பளவு அதிக உற்பத்தியால் விற்கப்படாமலே போனால்கூட வீட்டுழைப்புத் தடைபடுவதில்லை. மேலும், பெண்கள் முதலாளிய உற்பத்தியில் கூலியுழைப்பாளர்களாய்ச் செயல்படும்போதும் அதோடுகூட வீட்டுழைப்பையும் தொடர்ந்து மேற்கொள்ளத்தான் செய்கிறார்கள். எனவே, இவ்வீட்டுழைப்பு பிற பருண்மையான உழைப்புகளோடு பரிமாற்றம் செய்து கொள்ளத்தக்கதல்ல. இதனால், அதைப் பரிவர்த்தனை மதிப்புகளை உற்பத்தி செய்யும் அருவமான உழைப்பு என்று வரையறுப்பது சாத்தியமில்லை. தனிப்பட்ட வீட்டுழைப்பைச் சமூகரீதியாக அவசியமான உழைப்பாக வெளியிடுவது இயலாது. குடும்ப அலகுகளிடையே உழைப்பு நேரத்தை ஆகக் குறைவாய் ஆக்குவதற்கான போட்டியுமில்லை.

எனவே, வீட்டுழைப்பு உற்பத்திசார் உழைப்பு அல்ல என்ற போதிலும், உழைப்புச் சக்தியின் விலையோடு நேரடித் தொடர்பு கொண்டதல்ல என்றபோதிலும், அது உற்பத்தி செய்யும் பயன்மதிப்புகள் தொழிலாளர் வர்க்கத்தின் சராசரிப் பிழைப்பு மட்டத்திற்குத் தேவையான நுகர்வுப் பண்டங்களின் அவசிய அளவைக் குறைப்பதால் ஒருவிதத்தில் கூலிமட்டங்களோடு தொடர்பு கொண்டிருக்கின்றது.

குடும்பத்தில் பெண்கள் மேற்கொள்ளும் உழைப்புச் சக்தியின் மறுஉற்பத்தி என்பது இருவேறு கூறுகள் அடங்கியது : 1. புதிய தொழிலாளர்களை உருவாக்குவது 2. ஆண் தொழிலாளர்களின் உணவு,

குழந்தை வளர்ப்பு, வீட்டு நிர்வாகம் முதலிய புறத்தேவைகளையும், உளத்தேவைகளையும் நிறைவு செய்வது. (ஆண்களின் ஆத்திர உணர்வுகளுக்குப் பெண்கள் வடிகாலாய் இருப்பது குறித்தும், நகரவாழ்வின் அழுத்தங்களுக்கு ஆட்பட்டு அடையாளமற்றுப் போகும் மனிதர்கள் குடும்பமெனும் வளையில் காணும் தற்காலிகச் சுகம் பற்றியும் பலர் எழுதியுள்ளனர்.)

ஒருபுறம், உழைப்புச் சக்தியின் மதிப்பு ஒரு குடும்ப அலகைக் கணக்கில் கொள்ளுவதால் ('மனைவி', குழந்தைகள் இவர்களின் பிழைப்புச் சாதனங்களை உள்ளடக்கி) சமூகம் தனிப்பட்ட உற்பத்தி அலகுகளைக் கொண்டதாயிருந்தால் நிலவுவதைவிடவும் அதன் மதிப்பு அதிகமாயிருக்கிறது. மறுபுறம் பெண்ணின் வீட்டுழைப்பு அங்கீகரிக்கப்படாமையால் கூலியில் அதற்கான பங்கேதும் இருப்பதில்லை. ஆண்களே பெண்கள் மற்றும் குழந்தைகளுக்குப் பொறுப்பாளர்கள் (அதாவது ஆண்களின் கூலியே மறுஉற்பத்தி செலவுகளுக்கானது) என்றும், எல்லாப் பெண்களும் கணவர்களைச் சார்ந்தே உள்ளனர் என்றும் கருதப்படுவதால் கூலியுழைப்பில் ஈடுபடும் பெண்களுக்கும்கூடக் குறைவான கூலியே தரப்படுகிறது. (கணிசமாய் உள்ள தனித்த பெண்கள், விதவைகள், பெண் – மையக் குடும்பங்கள் இவர்கள் கணக்கில் எடுக்கப்படுவதில்லை). இதன் விளைவாக ஆண் தொழிலாளர்களுக்கும் பெண் தொழிலாளர்களுக்கும் இடையே போட்டியும் ஏற்படுகிறது. இந்நிலைமை, மூலதனம் தொழிலாளர் பலத்தைச் சிதறடித்துக் கூலியைக் குறைத்து லாபத்தை அதிகரிக்க உதவுகிறது. ஐரோப்பியத் தொழிலாளர் வர்க்க இயக்கத்தின் வரலாற்றில் உழைப்புச் சந்தையில் பெண்கள் பங்கேற்பதில் ஆண் தொழிலாளர்கள் பாதகமாகச் செயல்பட்டதும், அதை மூலதனம் பயன்படுத்திக் கொண்டதுமான உதாரணங்கள் பல உண்டு. பெண்களின் கூலி, உழைப்புச் சக்தியின் மதிப்புக்கும் குறைவாக இருக்கமுடியும் என்பதால், பெண்கள் பொதுவில் கூலி மட்டங்களைக் குறைப்பதில் உதவுகிறார்கள். இவ்வாறு, பாலினரீதியிலான உழைப்புப் பிரிவினையானது பெண்களைக் குடும்ப வட்டத்துக்கு உரியவர்கள் என்று வரையறுப்பதன் மூலம் அவர்களைத் தொழில்துறைச் சேமப்பட்டாளமாய் ஆக்குகிறது.

ஆண்களைவிடக் குறைவாக அமைப்பு ரீதியில் திரட்டப்பட்டிருப்பதால் தேவையற்ற சமயங்களில் பெண் தொழிலாளர்களைத் தூக்கியெறிவது எளிதாயிருக்கிறது. நெருக்கடிக் காலங்களில் இவ்வாறு தூக்கியெறியப்படும்போது அவர்கள் குடும்பத்தின் சார்புநிலைக்குள் மீண்டும் புகலிடம் தேட வேண்டியிருக்கிறது.

பெண்கள் சில குறிப்பிட்ட தொழில்துறைகளிலும், சில குறிப்பிட்ட மட்டங்களிலும் குவிக்கப்பட்டிருக்கிறார்கள். அவர்களது கூலி பொதுவாகக் குறைவாயிருப்பது மட்டுமல்ல, ஆண்களைவிடப் பல சமயங்களில் மோசமான வேலை நிலைமைகளில் அவர்கள் வேலை செய்கிறார்கள். மோசமான சுரண்டலுக்கு உட்படுகிற வேலைகளான வீட்டில் செய்யும் பீஸ்– ரேட் ஒப்பந்த வேலைகள், பகுதி நேர வேலைகள் ஆகியவை பெரும்பாலும் பெண்களாலேயே செய்யப்படுகின்றன. (குடும்பப் பொறுப்புகளே பல சமயங்களில் இத்தகைய வேலைகளில் அவர்கள் ஈடுபடக் காரணமாகின்றன.) மேலும், பெண்களின் கூலி வேலைகள் ஒருவிதத்தில் குடும்பத்தில் அவர்கள் செய்யும் வேலைகளின் நீட்சியாய் – அவற்றின் சமூகமயமாக்கப்பட்ட வடிவங்களாய் – இருப்பதைக் காணலாம். தட்டச்சாளர், அலுவலக உதவியாளர், பணிப்பெண், சுத்தம் செய்வோர், செவிலியர், தொடக்கப்பள்ளி / மழலையர் பள்ளி ஆசிரியர் போன்ற வேலைகளில் பெண்கள் அதிகம் குவிக்கப்பட்டிருக்கின்றனர். இவ்வாறு, வெளியுலக உழைப்புப் பிரிவினை குடும்ப வட்டத்தின் உழைப்புப் பிரிவினையைப் பெரிதும் ஒத்திருப்பதைக் காணலாம்.

எனவே கூலி உழைப்பில் நிலவும் பாலினரீதியான உழைப்புப் பிரிவினையும் ஆண்களின் கூலி உழைப்புக்கும் பெண்களின் வீட்டுழைப்புக்கும் இடையே நிலவும் பிரிவினையும் முதலாளிய உற்பத்தி மற்றும் மறுஉற்பத்தி உறவுகளில் ஆணாதிக்கத்தின் பொருளாதார அடிப்படையாக விளங்குகின்றன. ஆகவே, பாலினரீதியிலான உழைப்புப் பிரிவினை முதலாளியத்துக்கு முந்தியது எனினும் அது முதலாளிய உற்பத்தி உறவுகளில் ஆழப்புதைந்திருக்கிறது.

முதலாளிய உற்பத்தி உறவுகள் மறுஉற்பத்தி செய்யப்படுவதில் ஆணாதிக்கக் கருத்தமைவின் பாத்திரமும் முக்கியமானது. 'குடும்பம்', 'பாலினம்' இவை 'இயற்கையானவை' என்று வரையறுப்பதன் மூலம் நிலவுகிற சமூகத்தின் ஸ்திரத்தன்மை பாதுகாக்கப்படுகிறது. ஆணாதிக்கக் குடும்பத்தில் 'ஆண்மை', 'பெண்மை', ஆகிய கருத்தினங்கள் பண்பாட்டு ரீதியாக உருவாக்கப்படுகின்றன. சமூகமயமாக்க நிகழ்முறையில் போட்டி, தனிநபர்வாதம், ஆதிக்க அடிபணிவு ஆகிய மனப்பான்மைகள் தொடர்ந்து உருவாக்கப்பட்டுப் பேணப்படுகின்றன. இவ்வாறு ஆணாதிக்கமானது கருத்தமைவு ரீதியாகவும் பொருளாதார உறவுகளிலும் மறுஉற்பத்தி செய்யப்படுகிறது.

எனவே, வெறுமனே பெண்கள் சமூக உற்பத்தியில் நுழைவது மட்டுமே ஆணாதிக்கத்தை நீக்கிவிடாது. முதலாளியத்துக்கு முந்தியவையும், முதலாளிய உற்பத்தி உறவுகளில் பின்னிப்

பிணைந்திருப்பவையுமான ஆணாதிக்க உறவுகள் சோஷலிஸத்தில் தொடராதிருக்க வேண்டுமெனில் நாம் ஆணாதிக்கத்தின் பல்வேறு பரிமாணங்களையும் சரிவர அறிவதும், அவற்றுக்கு எதிராகச் சமரசமற்ற போராட்டத்தை மேற்கொள்வதும் அவசியம். இப்போராட்டம் தவிர்க்கவியலாமல் வர்க்கப் போராட்டத்தின் ஒரு பகுதியாய் அமையும் என்பது சொல்லாமல் விளங்கும்.

(இது 5.3.1989 அன்று மதுரை மனிதநேயச் சிந்தனைக் களத்திலும், பின்னர் மதுரைப் படிப்பு வட்டத்திலும் வாசித்து விவாதிக்கப்பட்ட கட்டுரையின் திருந்திய வடிவம்.)

குறிப்புகள் :

1. தமிழில் குடும்பத்தின் மீதான சமீபத்திய விமர்சனங்களில் ராமமூர்த்தி ரவீந்திரனின் "வெற்றி", ராம்ஜி ஸ்வாமிநாதனின் "இங்கிருந்து வெளியே" ஆகிய கட்டுரைகள் குறிப்பிடத்தக்கவை.

2. தமிழ் மொழிபெயர்ப்பில் இது காணப்படவில்லை.

3. இம்மானுவல் டெரே மார்கனின் பண்டைய சமுதாயத்தை 'வாசித்திருக்கும்' விதம் சுவாரஸ்யமானது. மார்கனின் ஆய்வு முடிவுகள் முக்கியமல்ல, அவர் பயன்படுத்தியிருக்கும் முறைமையே (Method) முக்கியமானது, என்று டெரே வாதிடுகிறார்.

4. ஆதியில் தாய்வழி, தாய்மனைச் சமூகங்களே நிலவின என்றும் பிறகு அவை தூக்கியெறியப்பட்டன என்றும் வாதிடுகிற பெண்நிலைவாத மானுடவியலாளர் சிலர் இன்னும் உள்ளனர். உதாரணத்திற்குப் பார்க்க: Nicole Chevillard and Sebastien Leconte, "The Dawn of Lineage Societies : The Origins of Women's Oppression". in Stephanie Coontz and Peta Henderson.

5. எடுத்துக்காட்டாகப் பல சமூகங்களில் பெண்கள் சிறுவிலங்கு வேட்டை மட்டுமின்றிப் பெருவிலங்கு வேட்டையிலும் ஈடுபடுவது கண்டறியப்பட்டுள்ளது. பால்குடி மறவாக் குழந்தை முதுகுத்தூளியில் உறங்க உற்பத்தியில் ஈடுபடும் தாய்மார் உலகின் பல பாகங்களில் காணப்படுகின்றனர்.

6. க்ளோத் மெயஸூ (Claude Meillassoux). டெரே போன்ற மானுடவியலாளர்கள் வர்க்கத்துக்கு முந்திய சமூகங்களை வெறுமனே 'கொடிவழிசார் சமூகம்' 'தொன்மைப் பொதுவுடைமைச் சமூகம்' என்று அழைக்க, லீக்காக், கூன்ட்ஸ், ஹெண்டர்சன் போன்ற மார்க்சியப் பெண்ணிலைவாத மானுடவியலாளர்கள் அவற்றில் பல நிலைகளைக் காணுகிறார்கள்.

7. விவசாயம் கண்டுபிடிக்கப்பட்டதன் விளைவாய்ப் பொருளாதார, பாலின ரீதியான படிநிலைகள் தோன்றுகின்றன என்று மெயஸூவும் கருதுகிறார். ஆனால் மாறிய உற்பத்தி நிலைமைகளில் மூத்த ஆண்கள் இளைய ஆண்களின் உழைப்பையும் பெண்களின் உழைப்பையும் மறுஉற்பத்தித் திறனையும் கட்டுப்படுத்துவதையே இதன் காரணமாய்க் காணும் மெயஸூ, பெண்கள் அடிமைப்பட்டதற்கு அவர்களது மறுஉற்பத்தித் திறனே காரணம் என்ற தவறான முடிவுக்கு வருகிறார்.

8. வெரோனிகா பென்ஹோல்ட் – தாம்சன் என்பவர் பெண்களின் வீட்டுழைப்பும், மூன்றாம் உலகத்து விவசாயிகளின் உழைப்பும் பிழைப்புக்கான உற்பத்தி சார்ந்தவை என்றும், இவ்வுற்பத்தி முதலாளியத்தின் சமூக உற்பத்தியிலிருந்து பிரிந்து கிடப்பது மூலதனத்திரட்சி நிகழ்முறைக்கு அடிப்படையான தேவை என்றும் கருதுகிறார். பெண்களும் விவசாயிகளும் வெவ்வேறு விதங்களில் கூலியின்றி முதலாளியத்துக்கு உழைப்புச் சக்தியை மறுஉற்பத்தி செய்கின்றனர் என்றும், தொழில்துறைச் சேமப்பட்டாளமாய்ச் செயல்படுகின்றனர் என்றும், இதனால் அவர்கள் மூலதன மறுஉற்பத்தியின் ஒரு பகுதியாகத் தொடர்ந்து மறுஉற்பத்தி செய்யப்படுகின்றனர் என்றும் அவர் கூறுகிறார். இவ்விஷயத்தில், அவர் ரோசா லக்சம்பர்க்கின் முதலாளிய மறுஉற்பத்திக் கோட்பாட்டைப் பின்பற்றியுள்ளார்.

9. வீட்டுழைப்பைச் சமூக உழைப்பு என்று வரையறுப்பது, சோஷலிசத்தில் வீட்டுழைப்பைச் சமூகமயமாக்கத் தேவையில்லை என்று முடிவுக்கே தர்க்கரீதியாக இட்டுச் செல்லும். வீட்டு உழைப்புக்கும் சமூக உழைப்புக்கும் இடையிலான பெரும்பிளவை நீக்கி (அதாவது குடும்பவட்டத்துக்கும் சமூக வட்டத்துக்குமான இடைவெளியை நீக்கி) தனிப்பட்ட குடும்பம் சமுதாயத்தின் பொருளாதார அலகாய் இருப்பதை மாற்றுவது பாலின சமத்துவத்துக்கும் சோஷலிசத்துக்கும் முன்நிபந்தனையாகும்.

10. அல்தூஸரும் முதலாளிச் சமூக உறவுகளை மறுஉற்பத்தி செய்வதில் குடும்பத்தின் பங்கினைப் பற்றிப் பேசுகிறார். அவரது கருத்தமைவுசார் அரசு யந்திரங்களில் (Ideological State Apparatus) குடும்பமும் ஒன்று.

குறிப்பு : உசாத்துணை நூற்பட்டியல் அச்சில் இடம் பெறவில்லை. வேண்டுவோர் எழுதிப் பெற்றுக் கொள்ளலாம்.

நிகழ் 13,
பிப். 1990

சமுதாயமும், கட்டுமானமும்

– திலிப் பதகோன்கா
தமிழில் : ப. சகதேவர்

பிரான்சு நாட்டு அறிவுலகவாதிகளுக்கு, பத்துப்பதினைந்து வருடங்களுக்கொருமுறை அவர்கள் கற்பனை உலகத்தில் விளையாடுவதற்கென்று ஒருசிந்தனை விளையாட்டுத் தேவையாக இருக்கிறது. கடந்த இருபது ஆண்டுகளாக அப்படி எதுவும் தோன்றவில்லை. கடைசியாகச் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்த அமைப்பியல்வாதம் கூட அறுபதுகளின் இறுதியில் தனது மவுசை இழந்துவிட்டது. இதற்கிடையில் இந்த நூற்றாண்டில் பிரெஞ்சு சிந்தனையை ஆக்கிரமித்திருந்த ஜாம்பவான்களில் ஒருவரைத் தவிர எல்லோரும் காலமானார்கள். ஆரோன், அரகோன், பிரோதேல், பார்த், ஃபோகல்ட், மால்ரோ, சார்த்தர் முதலியவர்களின் மறைவுக்குப் பிறகு எஞ்சியிருப்பவர் கிளோடு லெவிஸ்ட்ராஸ் மட்டுமே.

லெவி–ஸ்ட்ராசுக்குத் தற்போது 81 வயதாகிறது. அமைப்பியல்வாதம் செல்வாக்குடன் விளங்கியபோது பிரபலமாக இருந்த அளவுக்கு அவர் இப்போது சரியாக கவனிக்கப்படாதவராக இருக்கிறார். ஒரு பிரெஞ்சுப் பல்கலைக் கழகத்தில் சமூக மானுடவியல் துறைத்தலைவராக இருந்துகொண்டு பிரெஞ்சுக் கல்விப்புலத்தில் நடைபெறும் வாராந்திரக் கருத்தரங்குகளில் கலந்து கொள்கிறார். ஆனாலும் அறிஞர்களாலும் பொதுமக்களாலும் இப்போதும் பாராட்டப் பெறுகிறார். கவுரவிக்கப்படுகிறார். பிரான்சில் இத்தகைய நிகழ்ச்சிகள் சாதாரணமாகக் காணப்படுபவைதாம்.

'சோகம் நிரம்பிய வெப்பப் பிரதேசங்கள்' என்ற அவரது சுயசரிதையைத் தவிர அவரது மற்ற நூல்களை அறிஞர் தவிரப் பிறர் படித்துப் புரிந்துகொள்வது கடினம். இவற்றைச் சமூக மானுடவியல் அறிஞர்களும் அதோடு தொடர்புடைய பிற துறை வல்லுநர்களுமே படிக்கின்றனர். அவ்வாறிருக்க இவருக்கு இவ்வளவு பரவலான செல்வாக்கு உண்டாகக் காரணம் என்ன? சான்ஷ் தெ க்ரெமோன் ஒருமுறை சொன்னார். முதிர்ந்த சிந்தனையாளர்களின் கருத்துக்கள் அவர் யாருக்கு எழுதினாரோ அந்த சிறு குழுக்களுக்கு வெளியிலும் மர்மமான முறையில் பரவியிருப்பதென்பது அசாதாரணமானதுதான்.

இதற்குக் காரணம் இவரது சீடர்கள். இந்த சீடர்களை உருவாக்கியவர் இவர் அல்லர். இவர் ஒருபோதும் சொல்லியிராத ஆகமங்களை இந்தச் சீடர்கள் பரப்புகிறார்கள். இவரது நூல்களிலிருந்து ஒரு வரியைக் கூடப் படிக்காமலே பாராட்டுக்களை அள்ளி வீசுகிறார்கள். இந்தச் சீடர்களின் பிடியிலிருந்து தன்னை விடுவித்துக் கொள்ள இவர் மிகுந்த முயற்சி செய்ய வேண்டியிருக்கிறது. இது தொடர்ந்தால், தான் ஒரு மார்க்சியவாதி அல்ல என்று மார்க்ஸ் மறுத்துக் கொண்டிருந்ததைப்போல இவரும் செய்ய வேண்டியதாக இருக்கும்.

அமைப்பியல்வாத மோகம் உச்ச கட்டத்தில் இருந்தபோது தன்னால் எந்த இயக்கத்திற்கும் தலைமை தாங்கவோ வழிநடத்திச் செல்லவோ முடியாது என்று கூறிக்கொண்டிருந்தார் லெவி–ஸ்ட்ராஸ். எந்த ஒரு சித்தாந்தத்தையும் இவர் உருவாக்கவுமில்லை. சில இனவியலாளருடன் இணைந்து தனியாகவே தனது ஆய்வுகளைத் தொடர்ந்து கொண்டிருந்தார். 'அமைப்பியல்வாதத்தின் தந்தை' என்று தான் அழைக்கப்படுவது கண்டு அவருக்கு உண்டான சங்கடத்திற்கு அளவே இல்லை.

மழை பெய்து ஓய்ந்திருந்த ஒரு மங்கலான பகல்பொழுதில் பிரான்சுக் கல்லூரி வளாகத்தில் எங்கள் சந்திப்பு நிகழ்ந்தது. அடக்கமான, நேர்த்தியான அறை அவருடையது. இந்தக் கட்டிடம் பதினாறாம் நூற்றாண்டில் கட்டப்பட்டது. பண்டிதத்தனம் மிகுந்த சோரபோன் பல்கலைக் கழகச் சூழ்நிலையிலிருந்து கொஞ்சம் ஒதுங்கியிருந்து தங்கள் ஆய்வுகளை நிகழ்த்த ஏற்பட்டது இது. லெவி–ஸ்ட்ராசின் மானுடவியல் சிந்தனைகள் குறித்து விரிவான விளக்கநூல் ஒன்றை 1970–ல் வெளியிட்டவரும் பாரிசின் இடதுசாரிச் சிந்தனையாளர்களில் குறிப்பிடத்தக்கவருமான திருமதி. கேதரீன் கிளமோன் என்பவர் எங்கள் சந்திப்புக்கு ஏற்பாடு செய்திருந்தார். முதியவர் என்பதாலும் அபூர்வமாகவே பத்திரிகையாளரைச் சந்திப்பவர் என்பதாலும் மிகவும் பவ்யமாக நடந்துகொள்ளும்படி என்னிடம் கூறப்பட்டிருந்தது. ஆனால் எதிர்பார்த்ததற்கு மாறாக இந்த இந்திய விருந்தினனிடம் தானே மிகவும் பவ்யமாக நடந்து கொண்டார் லெவி–ஸ்ட்ராஸ். இவரது தோற்றத்தைப் பற்றியும் உரையாடும் விதத்தைப் பற்றியும் பிறர் சொல்லியிருந்தது நினைவுக்கு வந்தது. சிமோன் தே போவூர் தனது சுயசரிதையில் இவரைப் பற்றிச் சொல்லும்போது, "தத்துவம் போதிக்கும் இளைஞர். உணர்ச்சியற்ற குரலும், சவக்களை படிந்த வெளிப்பாடும் கொண்டவர்" என்று சொல்லியிருக்கிறார். இவரது பற்றற்ற மனநிலை சூசன் சாண்டாக்

சொன்னதைப் போல கண்டிப்பும், கழிவிரக்கமும் கலந்த ஒரு விநோத கலவைதான். அதிகாரத் தோரணை அபரிமிதமாகத் தெரிகிறதையும் மறுப்பதற்கில்லை.

"ஒரு மானுடவியலாளன் இயல்பாகவே பற்றற்ற மனநிலை கொண்டவனாகவே இருக்கவேண்டும். அவனுக்கு ஒரு போதும் மன அமைதி கிடையாது. தன்னை அறிவு ரீதியாக எப்போதும் முடவனாகவே கருதிக் கொள்வான். எதன்மீதும் அவநம்பிக்கை கொள்வதே தத்துவத்தேடலின் முதன்மையான அம்சம். தனக்கு ஒன்றும் தெரியாது என்று உணர்வதே இந்த அவநம்பிக்கை. அதோடு எனது அறியாமையை நான் அறிந்தே இருக்கிறேன் என்று வெளிப்படையாக ஒத்துக் கொள்வதும் இந்த அவநம்பிக்கையின் பாற்படும். தான் மிகவும் போற்றிப் பாதுகாக்கும் கோட்பாடுகளின் மீதும் சிரத்தையாகக் கடைபிடிக்கும் வாழ்க்கை நெறிமுறைகள் மீதும் இடையறாத தாக்குதல் நடந்து கொண்டிருக்கிறது. இந்தத் தாக்குதல்களைப் புரிந்து கொள்ளவும், அவற்றை மதிக்கவும் தெரிய வேண்டும்."

இத்தகைய சிந்தனைப் போக்குக் கொண்ட லெவி–ஸ்ட்ராஸ் இந்தியாவைப் பற்றி எனது கேள்விகளுக்குப் பதிலளிக்க மறுத்ததில் ஆச்சரியம் எதுவுமில்லை. 1950 –ம் வருடம் யுனெஸ்கோ நிறுவனம் ஒரு பணியின் நிமித்தம் பாகிஸ்தானுக்கு அனுப்பியபோது டில்லிக்கும் கல்கத்தாவுக்கும் செல்லும் வாய்ப்பு கிடைத்தது. இந்தியத் துணைக் கண்டத்தோடு இவருக்கு ஏற்பட்ட ஒரே தொடர்பு இதுதான். தென் அமெரிக்கப் பழங்குடியினரைப் பற்றி இவர் ஆய்வுகள் நிகழ்த்தியிருக்கிறார் என்பது உண்மைதான்; அவை குட்டிச் சமுதாயங்கள்; எழுத்து வடிவப் பாரம்பரியமற்றவை. ஆனால் இந்திய சமுதாயம் பழங்குடி சமுதாயமல்ல. தென் அமெரிக்கச் சமுதாயங்களைப் பழங்குடி சமுதாயம் என்று அழைக்கிற அதே பொருளில் இந்தியாவையும் அழைக்க முடியாது. இந்திய சமுதாயம் தொன்மையான நாகரிகம் உடைய எழுத்து வடிவப் பாரம்பரியமுடையது.

உலக சமுதாயங்களை நாகரிகமற்ற தொன்மையான சமுதாயம், நாகரிகப் பாரம்பரியமுள்ள சமுதாயம் என்று வேறுபடுத்துவதை இவர் ஏற்றுக் கொள்வதில்லை. இவரது பாகுபாடு வேறுவகையானது. கதகதப்பான சமுதாயம் குளிர்ந்துபோன சமுதாயம் என்று இரண்டாகப் பிரித்து கதகதப்பான சமுதாயம் என்பதை நவீன சமுதாயமாகக்கொண்டு அவை வரலாற்றுப் போக்கில் அசுரத்தனமான மாற்றங்களை ஏற்றுக் கொண்டு முன்னேறியவை என்கிறார். நாகரிகமற்ற தொல்குடியினரைக் குளிர்ந்துபோன சமுதாயம் எனலாம். அவை அவ்வளவாக இடம் பெயராமல்

இருப்பவை; படிகம் போன்ற தெளிவானவை; ஒருமைப்பாடுடையவை. "இப்படிப்பட்ட குளிர்ந்துபோன சமுதாயங்களின் மீது கொண்ட அதீதப்பற்றின் காரணமாகத்தான் பிற சமூகங்களை நடுநிலைமையோடு உங்களால் அணுக முடியவில்லையா?"

"அப்படியில்லை, சமூகங்களை மதிப்பிடுவதற்கென்று தனியான அளவுகோல்கள் எதையும் நான் வைத்துக் கொள்ளவில்லை, என் ஆய்வு மிகுதியும் மொழியியலைச் சார்ந்தே தொடங்குகிறது. மனிதனுக்கும் மனிதனுக்கும் இடையில் ஏற்படும் தொடர்பு, மனிதனுக்கும் இயற்கைக்கும், மனிதனுக்கும் தொல்கதைகளுக்கும் உள்ள உறவு. இவற்றில் சரியாக விளங்கிக் கொள்ள முடியாத சில அம்சங்கள் இருக்கின்றன. பந்தயம் வைத்து விளையாடும்போது சில விதிமுறைகளை அனுசரிக்கிறோம். சமூக அமைப்பும் சில விதிமுறை கொண்டு இயங்குகிறது. வரலாற்றையும், வரலாற்று அறிஞர்களையும்விட இந்த விதிமுறைகளே அதிக முக்கியத்துவம் உடையவை."

"ஒன்றுக்கொன்று வேறுபட்ட நவீன சமுதாயம் கலந்து செயல்படும்போது இந்த விதிமுறைகளின் செயல்பாட்டை எவ்வாறு புரிந்துகொள்வது? எந்தச் சமுதாயத்தின் அம்சங்கள் தூக்கலாக நிற்கின்றன?" என்று கேட்டேன். இக்கேள்வியை நான் கேட்கக் காரணம் உண்டு. மேற்கு நாடுகளின் காலனி ஆதிக்கம் காரணமாக மூன்றாம் உலகநாடுகள் தங்கள் கலாச்சார ஒருமையை இழந்துவிட்டதாகக் கருதுகின்றன. காலனி ஆதிக்கம் மேற்குநாடுகள் மனித இனத்திற்கு இழைத்த மிகப்பெரிய பாவம். உதவி செய்கிறோம் என்று சொல்லிக் கொண்டு மாபெரும் கொடுமையைப் புரிந்திருக்கிறார்கள். ஆனால் தற்போது நிலைமை மாறியிருக்கிறது. காலனி ஆதிக்கம் மறைந்துவருகிறது. 'பின்தங்கி இருப்பதாக'த் தங்களைக் கருதும் நாடுகள் தங்கள் கலாச்சாரத்தை மேம்படுத்த முயற்சி செய்துகொண்டிருக்கின்றன.

'சோகம் நிரம்பிய வெப்பப் பிரதேசங்கள்' என்ற தமது நூலில் 'கலாச்சாரத் தொடர்பு' குறித்த தமது அச்சத்தை வெளிப்படுத்துகிறார். இந்தத் தொடர்பு எவ்வளவுக்குக் குறைவாக இருக்கிறதோ அவ்வளவு நல்லது. ஒன்றை இன்னொன்று மாசுபடுத்துகிற அபாயம் குறைகிறது. அதேசமயத்தில் இதில் நட்டமும் விளையும். ஓர் அந்நிய கலாச்சாரத்தின் பரப்பையும் செழுமையையும் அறிந்து அதனால் பலனடைய முடியாமல் போகிற நிலைமையே அது. சுருங்கச் சொன்னால் மிகக் குறைந்த தொடர்பும் அளவுக்கதிகமான தொடர்பும் விரும்பத்தகாத விளைவுகளையே

ஏற்படுத்தும்.

ஒரு சமுதாயம் பல்வேறு மதிப்பீடுகளைக் கொண்டிருக்கிறது. சில மதிப்பீடுகள் அந்தச் சமூகத்திற்கே உரிய தனித்தன்மை கொண்டவை. இவற்றை எப்படித் தராதரப்படுத்துவது? இனம், மதவெறி, மனித உரிமைகள் போன்ற உணர்வுபூர்வமான விசயங்கள் குறித்து எழுப்பப்படும் விவாதங்கள் சரியான திசையில் செல்லாமல் போவதற்கு இதுவே காரணம். மனித உரிமைகள் குறித்து நாம் தற்போது ஏற்றுக் கொண்டிருக்கும் பிரமாணங்கள் எல்லாம் பிரெஞ்சுப் புரட்சியின் மூலமும் அமெரிக்கப் புரட்சியின் மூலமும் உருவானவை. இவை எந்த அளவுக்கு ஏற்புத் தன்மை உடையவை? இந்தப் பிரமாணங்கள் எல்லாம் மனிதனை மையமாகக் கொண்டு அவனுக்கென்றே உருவாக்கப்பட்டவை. எல்லா ஜீவராசிகளுக்குமென அனைத்தும் தழுவிய பிரமாணங்களாக இவை உருவாக்கப்படவில்லை.

எனவே மனிதனுக்கும் இயற்கைக்குமான உறவைச் சமதளத்தில் நிறுத்த வேண்டிய அவசியம் இப்போது ஏற்பட்டிருக்கிறது. மேற்கு நாடுகள் அடைந்திருக்கும் முன்னேற்றத்தைக் கண்டு ஆச்சரியப்படுபவர்கள் "இயற்கையை வென்றெடுப்பதன் மூலமே இத்தகைய முன்னேற்றம் சாத்தியப்படும்" என்று நினைக்கிறார்கள். இந்தியாவிலும், ஓரளவுக்கு ஆசியாவிலும் மனிதனே 'ஏக சிருஷ்டி கர்த்தா' என்று கருதும் நிலை இல்லை. சிருஷ்டியின் ஓர் அம்சமே மனிதன் என்று கருதுகிறார்கள். நிகழ்காலத்தைத் தொல்கதைகளின் துணைகொண்டு புராதன காலத்தோடு இணைக்கும் முயற்சிகளும் இந்தியாவிலும் பிற ஆசிய நாடுகளிலும் மேற்கொள்ளப்படுகின்றன. இது ஒரு மகத்தான சாதனை. "எங்கள் மேற்கத்திய நாடுகள் இந்த வம்சாவளித் தொடர்பை இழந்துவிட்டன. தறிகெட்டுப் போகும்போது நங்கூரம் பாய்ச்சி நிறுத்துகிற வசதிகள் எங்களுக்குக் கிடையாது."

"இருபதாம் நூற்றாண்டு முடியப் போகிற இந்தக் காலகட்டத்தில் இந்த விசயத்தையே ஒரு தத்துவார்த்தத் தேடலுக்கான ஆரம்பமாக நீங்கள் ஏன் எடுத்துக் கொள்ளக் கூடாது?"

"நான் இறந்த காலத்தில் வாழ்பவன். எதிர்காலத்தில் அல்ல. மேலும் இது குறித்து நான் குழம்பிப்போயிருக்கிறேன்".

உரையாடல் முடியும் நேரத்தில் ஆரம்பத்தில் உணர்ந்த அலுப்பை மீண்டும் உணர்ந்தோம். பிளேட்டோ தொடங்கி சார்த்தர் வரை தொடர்ந்த

மேற்கத்திய மனிதாபிமான மரபு லெவி–ஸ்ட்ராசின் மூலம் தீவிரமான விசாரணைக்குட்படுத்தப்பட்டது. மனிதனின் மனசாட்சி, எதையும் செய்ய அவனுக்குள்ள சுதந்திரம் போன்ற கருத்தாக்கங்களின் உண்மையான வடிவத்தை அவர் தோலுரித்துக் காட்டுவதாகச் சொல்லலாம். அமைப்புக்களுக்கும், விதிமுறைகளுக்கும் மனிதன் அடிமையாக்கப்பட்டு விட்டான். தனது நீண்ட ஆய்வு வாழ்க்கையில் மனித இயல்புகள் குறித்து லெவி–ஸ்ட்ராஸ் எழுப்புகின்ற அய்யங்கள் மேலான தத்துவச் செறிவு கொண்டவை. இளைஞராயிருந்தபோது போலினேசியா, பிரேசில் முதலிய நாடுகளின் பழங்குடியினருடன் வாழ்ந்து அவர்களைப் பற்றி ஆராய்ந்து சில கருதுகோள்களை உருவாக்கியிருக்கிறார். மீண்டும் அங்கே சென்று தனது கருதுகோள்களைச் சோதித்துப் பார்க்கும் ஆசை வந்திருக்கிறதா எனக் கேட்டேன். "என்னால் முடியாது. பழைய நினைவுகள் என்னை அழச் செய்துவிடும்".

நன்றி : தி டைம்ஸ் ஆப் இந்தியா / 21–4–1989

நிகழ் : 10
மே 89

வரலாற்று பொருள்முதல் வாதம் பற்றிய புதிய சிந்தனை

- பரத் பதங்கர்
தமிழில் : ப. சிங்கராயர்

வரலாற்று பொருள்முதல் வாதத்தின் அடிப்படை அம்சங்கள் :

மார்க்ஸ் கூறுபவை :

1. சமூக வாழ்நிலையே – இருத்தலே மனிதரின் உணர்வை தீர்மானிக்கிறது. மனிதரின் உணர்வு, சமூக வாழ்நிலையைத் தீர்மானிக்கிறதில்லை.

2. சமுதாயம் என்ன உற்பத்தி செய்கிறது, எப்படி உற்பத்தி செய்கிறது என்பதுவே மனிதரின் உணர்வை தீர்மானிக்கிறது. அதாவது,

   உற்பத்தி முறையே மனிதரின் உணர்வை தீர்மானிக்கிறது. உற்பத்தி சக்திகளும் உற்பத்தி உறவுகளும் சேர்ந்தே உற்பத்திமுறை எனப்படுகிறது.

   அரசு கருத்தியல் மதம் எல்லாம் (இவற்றை மேல்தளம் என்பர்) உற்பத்தி முறையால் தீர்மானிக்கப்படுகின்றன. (உற்பத்தி முறையை சில சமயம் பொருளாதாரம் என்பர்).

3. குறிப்பிட்ட (சமுதாய) வளர்ச்சிக் கட்டத்தில் உற்பத்தி உறவுகள் உற்பத்தி சக்திகளுடன் மோதுகின்றன. உற்பத்தி சக்திகளின் வளர்ச்சிக்கு உற்பத்தி உறவுகள் தளை ஆகின்றன. விளைவாக சமுதாய புரட்சி ஏற்படுகிறது. புரட்சியானது உற்பத்தி உறவுகளை மாற்றுகிறது. அதனோடு சேர்ந்து அரசு – பண்பாடு முதலியவையும் மாறுகின்றன. இன்று உலகில் உள்ள புதிய பிரச்னைகளும் இயக்கங்களும் மேற்சொன்ன அடிப்படைகளை திருத்தவும் வளர்க்கவும் கூடிய கேள்விகளுக்குத்தான் இட்டுச் சென்றுள்ளன. மறுப்பதற்கு அல்ல.

விமர்சனத்தை நோக்கி :

மேலே சொன்ன அடிப்படைக் கருத்தில் 'மனிதர்' என்று நாம் சொன்ன இடத்தில் எல்லாம் ஆண்களே பொருள் கொள்ளப்படுகின்றனர். இது மார்க்ஸ் காலத்து மொழியின் குற்றம் மட்டுமல்ல. அவரது கோட்பாட்டு உருவாக்கத்திலேயே உள்ள பெரும் குறை ஆகும். 'மனிதர்கள் (Men) எவ்வாறு உற்பத்தி செய்கிறார்கள் என்பதற்கு பதிலாக, ஆண்கள், பெண்கள் எவ்வாறு உற்பத்தி செய்கிறார்கள் என்று மாற்றி எழுதி இருந்தாரானால் அது 'மூலதனத்தில்' மிகப்பெரும் மாற்றங்களை உண்டாக்கி இருக்கும். இந்த முறை மார்க்சின் இந்த படைப்பில் மிக வெளிப்படையாகத் தெரிகிறது. 'மூலதனத்தில்' வரும் தொழிலாளர்கள் ஆண் தொழிலாளர்கள். பெண்கள் வருமிடங்களிலும் அவர்கள் ஆண்களாகவே கொள்ளப்படுகிறார்கள். வீட்டுவேலை பற்றி வரும் சில பகுதியை தவிர மற்றபடி வீட்டிலோ, வெளியில் தொழிற்சாலைகளிலோ வயல்களிலோ பெண்கள் சுரண்டப்படுவது பற்றிய மார்க்சிய விவரணை இல்லை. இது தற்செயல் அல்ல. மார்க்சின் வரலாற்றுப் பொருள்முதல் வாதத்தின் அடிப்படை கருத்தாக்கத்துடன் முழுக்க பொருந்தியதாகும். ஏனெனில் இந்த கருத்தாக்கத்தின்படி அரசானது உற்பத்தி சக்தியினால் தீர்மானிக்கப்படுகிறது. அது வெறும் பூர்சுவா அரசுதான். ஆணாதிக்க பூர்சுவா அரசு அல்ல. அரசை ஒழிப்பது தொழிலாள வர்க்கத்தால் (ஆண்களால்) கூடும். பெண்கள் தனியே விடுதலைப் போராட்டம் நடத்த தேவை இல்லை.

மெசபடோமிய அரசின் வரலாற்றையும், இந்தியாவின் அர்த்த சாத்திர அரசின் வரலாற்றையும் பார்த்தால், இந்த முறையின் குறைகள் விளங்கும். இந்த வரலாறுகள் எதைக் காட்டுகின்றன என்றால் உண்மையான தனி உடமை என்பது திரட்டப்படுவதற்கு முன்பே அரசு பெண்களை ஒடுக்கவும் பொதுவாக சுரண்டலின் கருவியாகவும் (ஆக) தொடங்கிவிட்டது என்பதாகும். மேலும் அரசு இருக்கும் ஒரு பகுதியில் உற்பத்தி முறை ஒரு தடவை மாற்றப்பட்டு விட்டால் மற்ற இடங்களில் வன்முறையாக உற்பத்தி முறையில் அரசே மாற்றங்களைத் திணித்து விடுகிறது என்பதனையும் வரலாறு காட்டுகிறது. இந்த வரலாற்று உண்மைகளில் இருந்து இரண்டு அடிப்படைக் கேள்விகள் எழுகின்றன.

1. உற்பத்தி சாதனங்களில் ஆண்கள் தனி உடமை கொண்டதால் பெண்ணடிமை உருவாகவில்லை, மாறாக ஆண்களின் ஆயுதப் படைகளுடன் கூடிய ஆணாதிக்க அரசின் செயலால்தான் பெண்ணடிமை உருவாயிற்று.

2. உற்பத்தி முறை, சமுதாயத்தில் மாற்றங்களை கொண்டு வந்தது என்பது மட்டும் அல்ல, அரசும் உற்பத்தி முறையில் மாற்றங்களைக் கொண்டு வந்தது.

இரண்டாவது முடிவுக்கு இன்றுவரை வரலாறு சான்றாக இருக்கிறது. காலனிய சமுதாயங்களில் ஏகாதிபத்திய முதலாளிய அரசுகள் மேலிருந்து உற்பத்தி முறையில் மாற்றங்களை திணித்தது. அவர்களின் ஆணாதிக்கத் தன்மையானது ஆண்களுக்கும் பெண்களுக்கும் இடையே சமத்துவ உறவுகளை கொண்டிருந்த குலசமுதாயங்களிலும் முதலாளியத்துக்கு முந்திய பிற சமுதாயங்களிலும் மாற்றங்களைத் திணித்தது.

புரட்சிக்கு பிந்திய சமுதாயங்களிலும் இதே கதைதான். அரசு இங்கு எல்லாவற்றிலுமே ஊடுருவி உள்ளது. உற்பத்தி சக்திகளையும் உறவுகளையும் மாற்றுவதில் ஆதிக்கசக்தியாக விளங்குகிறது.

வீட்டு உற்பத்தியிலும் தற்சார்பு விவசாய உற்பத்தியிலும் பெண் சுரண்டப்படுவதை வர்க்க சுரண்டல் என்கிற வகையில் விளக்கிவிட முடியாது. வரலாற்று பொருள்முதல் வாதத்தை வளர்க்காவிட்டால் – மார்க்சிய முறையில் மிக அடிப்படையான ஆராய்ச்சிக் கருவியாக பிற்பாடு கோட்பாட்டாளர்கள் எடுத்துக்கொண்டுள்ள வர்க்கச் சட்டகத்தை கைவிடாவிட்டால் இந்தியாவிலுள்ள மேலும் ஒரு சமூக எதார்த்தமான காரியத்தை ஆராய முடியாது போகும். வர்க்கம் என்ற ஆய்வுத் திணை வரலாற்று பொருள்முதல் வாதத்தின் அடிப்படைக் கருத்துகளுக்கு தொடர்பானது அல்ல என்று யாரேனும் வாதிடலாம். இதை ஏற்றுக்கொண்டால் சாதி அடக்குமுறை – பெண்கள் மீதான அடக்குமுறை என்கிற எதார்த்தத்தைப் புரிந்து கொள்ள முடியாதென்பது உறுதி.

நாட்டுப்புறத்தின்மீது நகர்ப்புறம் செலுத்துமாதிக்கம் விவசாயத்தின்மீது நவீன தொழில் செலுத்தும் ஆதிக்கம் போன்றவை பற்றிய கருத்துகள் வரலாற்று பொருள்முதல் கருத்தாக்கத்தில் இல்லை. எனவேதான் இந்தப் பிரிவினைகளையும் ஆதிக்கத்தையும் அகற்றுவது என்பது சோசலிசத்தை நோக்கிய புரட்சிகர மாற்றத்தில் சேர்க்கப்படவில்லை. மேலும் இதன் விளைவுதான் நவீன விவசாயத் தொழிலாளி வர்க்கம் பற்றியும் மற்ற பிரச்சனைகளோடு அதற்கு உள்ள உறவு பற்றியும் ஆன ஆய்வு செய்யப்படாமல் புறக்கணிக்கப்பட்டு உள்ளது.

வரலாறு பற்றிய பொருள்முதல் கருத்தாக்கமானது மனிதர்களுக்கும் இயற்கைக்கும் இடையிலான எல்லா அம்சங்களையும் பற்றிய ஆய்வை – கோட்பாட்டை கொண்டிருக்கவில்லை. வ.பொ.மு. வாதத்தின் அடிப்படையின்படி உற்பத்தி என்பது, இயற்கைமீது மனிதர் தம் உணர்வு உள்ள திட்டங்களின் அடிப்படையில் ஆன உழைப்பின் பயனாக கொண்டுவரும் மாற்றமாகும். இயற்கை உடனான இந்த உறவு வெவ்வேறு குணங்களுடன் இருக்கமுடியும். மனிதர்களின் தலையீடுக்கு முன்பு, இயற்கையில் நிலவிய சூழலியல் சமனத்தை மாற்றுகிற உறவாகவும், இந்த உறவு இருக்க முடியும். உற்பத்தி சக்திகளின் வளர்ச்சியின் வரலாறு (குறிப்பாக, முதலாளிய உற்பத்தி முறையின் வளர்ச்சிக்கு பிறகு – இன்றுள்ள புரட்சிக்குப் பிந்திய சமுதாயங்கள் வரை) எதைக் காட்டுகிறது? உற்பத்தியானது இந்த சமனத்தை ஆரோக்கியமற்ற வழியில் மாற்றி உள்ளது என்பதையே இது காட்டுகிறது. அது மனித இருப்பை பொறுத்து ஆரோக்கியமற்றது. வருங்கால மனித சந்ததிக்கு ஆபத்தானது. மனித இனம் முழுவதற்குமே அழிவு செய்யக்கூடியது. ஏனென்றால், அது 'மனித இனத்தின் உயிர் மூலக்கூறுகளையே மாற்றிவிடும் பார்' என அச்சுறுத்துகிறது. மறுபுறம் உற்பத்தியின் முக்கிய அடிப்படை புதைபடிவ எரிபொருளாகும். இது விரைவில் தீர உள்ளது. அதேசமயம் தீராத – புதுப்பித்துக் கொள்ளக்கூடிய ஆற்றல் மூலவளங்களையும் புறக்கணித்தும் கெடுத்தும் அவற்றையும் இந்த உற்பத்தி (முறை) அழித்துக் கொண்டுள்ளது. இந்த முறை உற்பத்தியின் அடிப்படைக்கே – உழைப்பின் பொருளுக்கு – இயற்கைக்கு உலை வைக்க இட்டுச் செல்கிறது. மூலதனம் – முதல் பாகத்தில் இந்த போக்கு பற்றி சில வாக்கியங்கள் வருகிறது. ஆனால் அ ஒரு முதன்மையான ஆராய்ச்சிக் கருத்தாக அதில் இல்லை.

இயற்கையுடன் ஒடுக்குமுறை உறவு கொள்ளும்போது சமுதாயத்தில் எழுகிற பலவிதமான மனித ஒடுக்குமுறை – சுரண்டல்களுக்கு இடையிலான உறவு பற்றிய விசயம். வரலாறு பற்றிய பொருள்முதல் கருத்தாக்கத்தில் புறக்கணிக்கப்படுகிறது. உண்மையில் அது இயற்கையின் தன் வரலாற்றை – இயற்கையின் வரலாற்றுடன் மனித வரலாறு பின்னி பிணைக்கப்பட்டுள்ளதை புறக்கணிக்கிறது. எனவேதான் வ.பொ.மு. வாதத்தின் ஒரு முடிவாக மார்க்சு உற்பத்தி முறையை மாற்றுவதில் உற்பத்திச் சாதனங்களைக் கட்டுப்படுத்துவதை முகாமையாக பார்த்து அதில் கவனம் குவிக்கிறார். அவரைப் பொறுத்தவரை உற்பத்தி சாதனங்களை கூட்டுமயப்படுத்துவதே முதலாளிய தனி உடமையை அதாவது முதலாளிய உற்பத்தி உறவுகளை மாற்றுவதாகும். உற்பத்திச் சாதனங்களையே மய்யப்படுத்துவது என்பது சூழலியல் ரீதியில் அழிவுகரமானது என்பதை அவர் பார்ப்பதில்லை. எனவே ஆற்றல்

சமநிலைகள் பற்றி, அவருடைய பொருளியல் உறவுகள் பற்றிய கருத்தாக்கத்தில் காணப்படுவதில்லை. சோவியத் ஒன்றியத்திலும் சீனாவிலும் திரிபுகள் ஏற்படாமல் இருந்திருந்தாலும் இது ஒரு மய்யப்படுத்தப்பட்ட தொழில் முறைக்கே இட்டுச் செல்லும். இன்று அச்சமுதாயங்கள் சந்தித்துக் கொண்டுள்ள அதே சூழலியல் பிரச்சினைகளும் அதிகார வர்க்க பிரச்சனைகளும் தான் அப்போதும் ஏற்பட்டிருக்கும். மார்க்சும் மற்றவர்களும் பாரீஸ் கம்யூன் மாதிரியான ஜனநாயகத்தையே சோசலிச ஜனநாயகம் என்று பார்த்தனர். அதை, இன்றுள்ள நவீன பெருந்தொழில் அடிப்படையை கூட்டு மயப்படுத்துவதால், சாதிக்க முடியாது. ஏனெனில் நவீன தொழிலில் நாட்டு புறங்களை நகர்ப்புறம் ஆதிக்கம் செய்வது, விவசாயத்தை தொழில்துறை ஆதிக்கம் செய்வது மய்யப்படுத்தப்பட்ட அதிகார வர்க்க கட்டுப்பாடு என்பவை அதற்கு உள்ளேயே உள்ளன. இவை எல்லாம் இருந்தால் முதலாளியம் அல்லாத அரசு வழியில் சுரண்டல் தொடர்வதாகத்தானே பொருள்?

முதலாளியத்திலிருந்து உதித்த நவீன தொழில் மயத்தை முழுககவும் விமர்சனம் இல்லாமல் அணுகியுள்ளார்கள். உற்பத்தி சக்திகளின் வளர்ச்சியை நிபந்தனையில்லாமல் வரவேற்று உள்ளார்கள். வரலாறு பற்றிய பொருள் முதல் கருத்தில் இருந்தே இந்தகுறைகள் பிறக்கின்றன. இதே காரணத்தால்தான் நவின அறிவியலையும் மார்க்சியக் கோட்பாடு விமர்சனம் இல்லாமல் பார்க்கிறது.

மறு சிந்தனையின் தொடக்கமே இது. உதிரியாகவே இங்கே கருத்துக்கள் முன் வைக்கப்பட்டு உள்ளன. கூட்டு விவாதமும் சமூக நடைமுறையும் தான் முழுமையான மறு சிந்தனையை சாத்தியப்படுத்தும். அப்பவும் வரலாற்றுப் பொருள் முதல்வாதத்தை நிறுவிய காரல்மார்க்சுக்கே சகல மரியாதையும்.

நிகழ் 16
டிசம்பர் 1990

மார்க்சிய சித்தாந்த அமைப்பு

- மார்தா அர்னேக்கர்

1. முன்னுரை :

மார்க்சிய கோட்பாட்டின்படி ஒவ்வொரு சமூகத்திலும் மூன்று மட்டங்கள் – பொருளாதார மட்டம், அரசியல் சட்டமட்டம் மற்றும் சித்தாந்த மட்டம் – இருப்பதாக பார்த்துள்ளோம். இம்மூன்று மட்டங்களும் ஒன்றோடொன்று தொடர்பு கொண்டு, சிக்கலான முறையில் தாங்களாகவே செயல்படுகின்றன. இறுதியான ஆய்வில் பொருளாதார மட்டமே தீர்மானகரமான கூறாக இருக்கின்றது.

உள்கட்டுமானமாகிய அடித்தளத்தின் மீது நிற்கின்ற கட்டிடத்தின் மேற்கட்டுமானம் என்ற மார்க்சு மற்றும் எங்கல்சு பயன்படுத்திய கட்டிட உருவகத்தைக் கொண்டு சமூகத்தைச் சுட்டிக் காட்டினால் சித்தாந்தம் என்பது மேல்கட்டுமானத்தின் ஒரு பகுதியெனக் கூறலாம். ஆனால் சித்தாந்தம் மேல் கட்டுமானத்துடன் நின்றுவிடுவதில்லை. சமூகக் கட்டமைப்பின் அனைத்துப் பகுதிகளையும் அது ஊடுருவுகின்றது. கட்டிடத்தின் முழுமையும் ஒன்றியிருக்க சிமெண்டு துணைபுரிவது போல், சித்தாந்தம் சமூகக் கட்டமைப்பில் செயல்படுகின்றது. தனிநபர்கள் தங்களுடைய பாத்திரங்கள், தங்களுடைய செயல்பாடுகள் மற்றும் தங்களுடைய சமூக உறவுகள் ஆகிய அனைத்திலும் ஒத்திசைய சித்தாந்தம் உறுதி செய்கின்றது.

மனிதனின் அரசியல் மற்றும் பொருளாதாரச் செயல் உட்பட அனைத்துச் செயல்களையும் சித்தாந்தம் செறிவுறச் செய்கின்றது. உற்பத்தியின் இக்கட்டான நிலைகள் பற்றிய உளப்பாங்கிலும் அது நிலவுகின்றது. உற்பத்தி ஒழுங்கமைவில் தொழிலாளி அங்கம் வகிப்பது சம்பந்தமான கருத்துக்களிலும் அது நிலவுகின்றது. மனிதன் உளப்பாங்கு மற்றும் அரசியல் தீர்வுகள், வெறுப்புணர்வு அல்லது நல்ல மனோநிலை, இசைவு அல்லது எதிர்ப்பு அனைத்திலும் அது நிலவுகின்றது. தனிநபர்களின் குடும்ப நடத்தைகள், இயற்கையுடனும் மற்ற மனிதர்களுடனும் கொண்டுள்ள உறவுகளையும் அது நெறிப்படுத்துகின்றது. "வாழ்க்கையின் பொருள்" போன்றவற்றைப் பற்றிய அவர்களின் தீர்வுகளிலும் அது நிலவுகின்றது.

தனிநபர்களின் செயல்கள் மற்றும் நடத்தைகளை எவ்வளவுதூரம் அது ஊடுருவி இருக்கின்றது என்றால் அதை அவர்களுடைய "வாழ்க்கை அனுபவத்தில் இருந்து பிரிக்க முடியாதபடி இணைந்துள்ளது. வாழ்க்கை அனுபவத்தைப் பற்றிய ஒவ்வொரு ஆய்வும் சித்தாந்தத்தின் தாக்கத்துக்கு பெரிதும் உட்பட்டிருக்கின்றது. ஒருவர் ஓர் எதார்த்தத்தின் சுத்தமான மற்றும் அப்பட்டமான புலப்பதிவு அல்லது சுத்தமான செயல் ஆகியவற்றுடன் தான் ஈடுபட்டுக் கொண்டிருப்பதாக எண்ணும்போது அவர், உண்மையாகவே கண்ணுக்குப் புலப்படாத சித்தாந்த அமைப்பின் தாக்கத்துக்கு உட்பட்ட "கலவையான" அல்லது "சுத்தமற்ற" புலப்பதிவுடன் அல்லது செயலுடன் ஈடுபட்டிருக்கின்றார்.

சித்தாந்தத்தின் இச்செயல்பாட்டைக் காணத் தவறுகின்றவர்கள், பொருட்களையும், உலகத்தையும் பற்றிய புலப்பதிவை "பொருட்களை அப்படியே" பார்த்தது என எண்ண முற்படுகின்றனர். சித்தாந்தத்தின் உருத்திரிபு செல்வாக்கிற்கு உட்பட்டே இப்புலப்பதிவு நிகழ்கின்றது எனக் காணத் தவறுகின்றனர்.

2. சித்தாந்த மட்டத்தின் உள்ளடக்கங்கள் :

சித்தாந்த மட்டம் என்பது ஒரு புறவயமான யதார்த்தம் ஆகும். அது ஒவ்வொரு சமூகத்திற்கும் பொதுவுடைமை சமூகத்தின் இருத்தலுக்குக் கூட தவிர்க்க முடியாத ஒன்றாகும்.

இம்மட்டத்தின் உள்ளடக்கம் தான் என்ன? இது இரண்டுவித அமைப்பு முறைகளைக் கொண்டுள்ளது.

1. கருத்து அமைப்பு முறை - சமூக சுட்டுரைகள் (வரையறுக்கப்பட்ட பொருளில் சித்தாந்தங்கள் என்பதாகும்)

2. உளப்பாங்கு அமைப்பு முறை - சமூக நடைமுறை (அறக்கோட்பாடுகள், பழக்கவழக்கங்கள் ஆகியவையாகும்).

ஒரு வரையறுக்கப்பட்ட சமூகத்தில் வாழும் மனிதர்களின் அரசியல், சட்டம், அறக்கோட்பாடு, சமயம், அழகியல் மற்றும் தத்துவக் கருத்துக்களை உள்ளடக்கியதுதான் கருத்து அமைப்பு முறை - சமூகச் சுட்டுரைகள் என்பதாகும். இக்கருத்துக்கள் உலகம் மற்றும் உலகில் மனிதனின் பாத்திரம் ஆகியவை பற்றிய வெவ்வேறு கட்டுரைகளின் வடிவங்களில்

வெளிப்படுகின்றன. சித்தாந்தங்கள் என்பது உலகைப் பற்றிய புறவயமான அறிவியல் பூர்வமான சுட்டுரைகள் அல்ல. மாறாகக் கற்பிதக் கூறுகள் நிறைந்த சுட்டுரைகள் ஆகும். அவை யதார்த்தத்தை விவரிப்பதை விட மனிதனின் ஏக்கங்கள், எதிர்ப்பார்ப்புகள், நம்பிக்கைகள், பழங்கால நாட்டங்கள் ஆகியவற்றை எடுத்துரைக்கின்றன / வெளிப்படுத்துகின்றன.

சித்தாந்தங்களில் அறிவின் கூறுகள் இருக்கலாம். ஆனால் யதார்த்தத்திற்கு ஒத்திசைய வைக்கும் செயல்பாடு கொண்ட கூறுகளே பிரதானமாக இருக்கும். சித்தாந்தம் வரையறுத்த மற்றும் உருவாக்கிய "இடப் பரப்பிலேயே" மனிதர்கள் தாங்கள் உலகுடன் உள்ள உறவை வாழ்ந்து காட்டுகின்றனர். அவர்களுடைய கடமைகள் மற்றும் அவர்களின் இருத்தலுக்கான நிலைமைகள் ஆகியவற்றுடன் ஒத்திசைய வைப்பதற்கென அவர்களுடைய பிரக்ஞை, உளப்பாங்குகள், மற்றும் நடத்தையை மாற்றி அமைக்கின்றது. உதாரணத்திற்குக் கூறவேண்டுமென்றால், இறப்பு மற்றும் துன்பம் பற்றிய பொருளை எடுத்துரைக்கின்ற சமயசித்தாந்தம், சுரண்டப்படுவோர் தங்களுடைய வாழ்க்கை நிலைமைகளைத் தாங்கிக்கொள்ள (பொறுமையாக ஏற்றுக் கொள்ள) உதவுகின்ற சுட்டுரைகளை வழங்குகின்றது.

ஒரு குறிப்பிட்ட வழிகளில் எதிர்வினை புரியத் தூண்டும் போக்குகள் மற்றும் பழக்கவழக்கம், அறக்கோட்பாடுகள் ஆகியவற்றின் தொகுதியே உளப்பாங்குகள் அமைப்புமுறை நடத்தை என்பதாகும்.

ஒரு நபர் உலகை சுட்டுரை செய்கின்ற முறையை (வரையறுக்கப்பட்ட பொருளில் அவருடைய சித்தாந்தத்தை) மாற்றியமைப்பது எளிதானது. ஆனால் அவர் தனது நடைமுறையில் உயிராதாரமான சூழ்நிலைகளை எதிர்கொள்ளுதல் மற்றும் வாழ்தலில் வழக்கமாகக் கையாளுகின்ற முறையை மாற்றியமைப்பது அவ்வளவு எளிதல்ல. இக்காரணத்தினால்தான் வரையறுக்கப்பட்ட பொருளிலான சித்தாந்தங்களுக்கும் உளப்பாங்குகள் நடத்தைகள் அமைப்பு முறைக்கும் எல்லா சந்தர்ப்பங்களிலும் ஒத்திசைவை நாம் காண இயலவில்லை. அவற்றிற்கு இடைப்பட்ட இயக்கவியல் உறவுகள் முழுமையான அல்லது பகுதியளவேயான ஒத்திசைவு முதற்கொண்டு வெளிப்படையான முரண்பாடு வரை நீடிப்பதைக் காணலாம்.

இவ்வளவு பாங்குகள் – நடத்தைகள் அமைப்பு முறைகளை நாம் கணக்கில் எடுத்துக் கொள்வது முக்கியமாகும். ஏனென்றால் அவைகள்

சித்தாந்தப் போக்குகளை வெளிப்படுத்துகின்றன. அவ்வாறு சில குறிப்பிட்ட "செயல்படும் பழக்கவழக்கம்" சில குறிப்பிட்ட "வழிகாட்டுதல் அல்லது கட்டளை பிறப்பித்தல் முறைகள்" போர்க் குணமிக்க அல்லது சோசலிச வழிகாட்டிகளால் நடைமுறைப்படுத்தப்பட்டால் கூட அவை பாட்டாளி வர்க்க சித்தாந்தத்திற்கு எதிரானதாகக் கூட இருக்கலாம். அவை வளர வளர, "இத்தகைய வேலையிடல் மற்றும் கட்டளையிடல் முறையானது" சமூக வேறுபாட்டின் (தனித்தன்மையின்) அடையாளங்களாக ஆகிவிடும். சித்தாந்தப் போராட்டத்தில் (பிரக்ஞை பூர்வமாக அல்லது இல்லாமலோ) குறிப்பிட்ட சார்பு நிலைக்கு இட்டுச் செல்லும். சில மார்க்சியத் தலைவர்களுடைய நிபுணத்துவ அல்லது அதிகாரத்துவ நடத்தையானது தொழிலாளி வர்க்கத்தினரின் சாதாரண பகுதியினரிடத்தும் எவ்வாறு முதலாளிய சித்தாந்தம் ஊடுருவியுள்ளது என வெளிப்படுத்துகின்றது.

3. சித்தாந்தம் மற்றும் சமூக வர்க்கங்கள் :-

வர்க்க சமுதாயத்தில் உள்ளது வர்க்கமற்ற சமுதாயத்திலும், மனிதர்களைத் தங்களுக்குள்ளும் மற்றும் அவர்களின் இருத்தல் நிலைமைகளுடனும் பிணைக்கின்ற பணியை, சமூகத்தால் அவர்களுக்கு விதிக்கப்படுகின்ற கடமைகளுடன் தனிநபர்களை ஒத்திசைய வைத்தலையும் சித்தாந்தம் செய்கின்றது என நாம் பார்த்தோம்.

வர்க்க சமுதாயத்தில், இச்செயல்பாடானது மனிதர்கள் வர்க்கங்களாகப் பிரிந்துள்ள வடிவத்தால் மேலாண்மை பெறுகின்றது. வர்க்க சுரண்டல் என்ற பொதுவான அமைப்பில் மனிதர்கள் ஒன்றியிருத்தலை உறுதி செய்வதற்கெனச் சித்தாந்தம் செயல்படுகின்றது.

ஒரு வர்க்கம் மற்ற வர்க்கங்களின் மீது ஆதிக்கம் செலுத்துவதை உறுதிசெய்ய கீழ்க்கண்டவாறு செயல்படுகின்றது. சுரண்டலுக்கான தங்கள் நிலைமையை "கடவுளுடைய சித்தம்", "இயல்பு" அல்லது "நல்லொழுக்கக் கடமை" எனச் சுரண்டப்படுவோரை ஏற்றுக் கொள்ளச் செய்வதன் மூலம் அது நிகழ்கின்றது.

சுரண்டுவோர் சுரண்டப்படுவோரை ஏமாற்றுவதற்காகப் புனைந்த "புனிதமான பொய்" மட்டும் அல்ல. மாறாக அது ஆதிக்க வர்க்கத்தின் தனி நபர்களுக்கும் தங்களையே இவ்வர்க்கத்தின் அங்கத்தினர்கள் என்று இனம் கண்டு கொள்ளவும் உதவுகின்றது – சுரண்டப்படுவோர் மீது

தாங்கள் நிகழ்த்தும் ஆதிக்கத்தை "கடவுளுடைய சித்தம்", "இயற்கை நியதி" அல்லது "வழங்கப்பட்ட நல்லொழுக்கக் கடமை" என எண்ணி ஏற்கச் செய்கின்றது. அவர்களை ஒரே வர்க்கத்தின் – சுரண்டும் வர்க்கத்தின் அங்கத்தினர்களாகப் செயல்படுவதற்கு ஒன்றியிருக்கச் செய்யும் பிணைப்பாக அது பணி செய்கின்றது.

எனவே சித்தாந்தம் "புனிதப் பொய்" என்ற முறையில் இரட்டைச் செயல்பாடு உடையது. அது சுரண்டப்படுவோரை தங்களுடைய சுரண்டலுக்கான நிலைமையை "இயற்கையானது" என ஏற்றுக் கொள்ளக்கூடிய அளவுக்கு அவர்களின் பிரக்ஞை மீது செயல்படுகின்றது. ஆதிக்க வர்க்கத்தின் அங்கத்தினர்களை அவர்களின் சுரண்டல் மற்றும் ஆதிக்கச் செயல்பாட்டை 'இயற்கையானது' என நிகழ்த்த அவர்களுடைய பிரக்ஞை மீது செயல்படுகின்றது.

4. சித்தாந்தம் மற்றும் அமைப்பு :-

அனைத்து சமூக யதார்த்தங்களைப் போலவே சித்தாந்தத்தையும் அதன் அமைப்பு மூலமாகவே அறிந்து கொள்ள முடியும். சுட்டுரைகள், படிமங்கள், குறியீடுகள் போன்வற்றைக் கொண்டதே சித்தாந்தமாகும். ஆனால் இக்கூறுகளைத் துளியாக மற்றும் தொடர்பின்றி நோக்கும்போது சித்தாந்தம் ஆகிவிடுவது இல்லை. அவை ஒன்றோடொன்று எவ்வாறு இணைந்துள்ளனவோ, அவற்றின் அமைப்பே அவற்றின் பொருள் (உட்குறிப்பு) மற்றும் செயல்பாட்டைத் தீர்மானிக்கின்றது.

சித்தாந்தம் அதன் அமைப்பால் தீர்மானிக்கப்படுவதால் தனிப்பட்ட நபர் அதை அகவயமாக, வாழ்கின்ற வடிவங்களைக் கடந்த ஒரு எதார்த்தமாக அது இருக்கின்றது. எனவே சித்தாந்தம் என்பது தனிப்பட்ட வடிவத்தில் எப்படி வாழப்படுகின்றது என்பதோடு மட்டும் நின்று விடுவதன்று. அது ஆய்வுக்கான பொருளாகவும் ஆகக்கூடும். சித்தாந்தத்தின் இயல்பு மற்றும் செயல்பாடு பற்றிப் பேசக் கூடும். அவற்றைப் புறவயமாக ஆய்வு செய்யக்கூடும்.

5. சித்தாந்த பிராந்தியங்கள் :-

சமூகக் கட்டமைப்பு முழுவதும் சித்தாந்தம் விரவி இருப்பினும், வெவ்வேறு கருக்களை மையமாகக் கொண்டே குறிப்பிட்ட பிராந்தியங்களாக அதைப் பிரிக்க முடியும் என்பதையே, அதைப் பற்றிய புறவயமான ஆய்வு நமக்கு வெளிப்படுத்துகின்றது. எனவே நமது

சமூகங்களில் சித்தாந்த மட்டத்தில், ஒப்பீட்டளவில் தனித்து இயங்கக்கூடிய பிராந்தியங்களை நாம் பிரித்தறிய முடியும். உதாரணத்திற்கு, அறக்கோட்பாட்டு சித்தாந்தம், சமய சித்தாந்தம், சட்ட, அரசியல், தத்துவார்த்தம் என்பன. இத்தகைய தனி, வேறுபட்ட வடிவங்களில் வரலாற்றில் எல்லாக் காலத்திலும் இப்பிராந்தியங்கள் நிலவவில்லை. சோசலிச அல்லது பொதுஉடைமை வரலாற்றுப் போக்கில் சில பிராந்தியங்கள் மறைந்தோ அல்லது மற்றதுடன் கலந்தோ போகும் என்பதை நாம் முன்கூட்டியே அறியலாம்.

நிலவும் வெவ்வேறு சமூக வர்க்கங்களைப் பொறுத்து இருக்கும் வெவ்வேறு சமூக உருவாக்கங்களில் சித்தாந்தத்தின் ஏதாவது ஒரு பிராந்தியம் மற்ற பிராந்தியங்களின் மீது ஆதிக்கம் செலுத்தக்கூடும். இதைக் கொண்டு தான் 14–18 நூற்றாண்டுகளில் நடந்த அனைத்து இயக்கங்களிலும், ஏன், சில தொன்மையான வடிவங்களைக் கொண்ட தொழிலாளி வர்க்க இயக்கத்திலும், சமய சித்தாந்தத்தின் செல்வாக்கின் ஆதிக்கத்தைப் பற்றி மார்க்சு மற்றும் எங்கல்சு குறிப்பிடுவதை நாம் விளங்கிக் கொள்ள முடிகின்றது. அமெரிக்காவில் (அய்க்கிய மாகாணங்களில்) கருப்பர்களைப் போன்ற சில ஒடுக்கப்பட்ட இனங்களின் விடுதலைப் போராட்ட வரலாற்றில் சித்தாந்த பிராந்தியம் என்ற அளவில் சமய சித்தாந்தம் ஆதிக்கம் செலுத்துவதைப் போன்று நமக்குத் தென்படலாம்.

6. நடைமுறை மற்றும் கோட்பாட்டு சித்தாந்தம் :-

குறிப்பிட்டுள்ள ஒவ்வொரு பிராந்தியத்திலும் சித்தாந்தம் இரண்டு வடிவங்களில் இருக்கலாம். 1) ஏறத்தாழ செறிவின்றி, ஏறத்தாழ பிரதிபலிப்பு செய்யாமல் உள்ள வடிவம் (நடைமுறை சித்தாந்தம்) 2) ஏறக்குறைய பிரக்ஞை பூர்வமாக, பிரதிபலிக்கப்பட்ட, முறைப்படுத்தப்பட்ட வடிவம் (கோட்பாட்டு சித்தாந்தம்)

விதிகள், சட்டங்கள் மற்றும் சடங்குகளைக் கொண்ட ஒரு சமய சித்தாந்தம் இருக்கக்கூடும். ஆனால் முறைப்படுத்தப்பட்ட ஓர் இறையியல் இல்லாமல் இருக்கலாம். சமய சித்தாந்தம் ஓர் உயர்ந்த அளவு, கோட்பாட்டு முறைப்படுத்தப்பட்டுள்ளது என்பதையே இறையியலின் எழுச்சி எடுத்துரைக்கின்றது. சித்தாந்தத்தின் மற்ற பிராந்தியங்களைப் பொறுத்தவரையில் இதையே கூறலாம். அவை ஒன்று, கோட்பாடாக்கப்படாத, முறைப்படுத்தப்படாத வடிவத்தில் இருக்கலாம்.

பழக்கவழக்கங்கள், போக்குகள், ரசனைகள் போன்றவை. அல்லது அதற்கு மாறாக அறக்கோட்பாடு அல்லது அரசியல் கோட்பாடு போன்று முறைப்படுத்தப்பட்ட மற்றும் பிரதிபலிக்கப்பட்ட வடிவத்தில் இருக்கலாம். சித்தாந்த கோட்பாட்டு உருவாக்கத்தின் மிக உயர்ந்த வடிவம் என்றால், அதைப் பாரம்பரியப் பொருளில் தத்துவம் என்றே அழைக்கலாம்.

இக் "கோட்பாட்டு சித்தாந்தங்கள்" அறிவியல் இயல்புடைய கூறுகளைக் கொண்டிருக்கலாம் என வலியுறுத்துவது இங்கு முக்கியமாகும். ஆனால் சித்தாந்த வகையான ஓர் அமைப்பு முறையில் இக்கூறுகள் இணைக்கப்படுவதால் அவைகளால் பகுதி அளவான அறிதலை மட்டுமே வழங்க முடியும். இந்த அமைப்பு முறையில் அது வகிக்கும் நிலையால் வரையறுக்கப்பட்ட அல்லது உருத்திரிபுற்ற வகையான அறிதலை மட்டுமே வழங்க இயலும்.

7. சித்தாந்த போக்குகள் :-

சித்தாந்தங்கள் பிராந்தியங்களாக மட்டும் அல்ல, போக்குகளாகவும் பிரிக்கப்பட்டுள்ளன.

"ஒவ்வொரு காலத்தின் ஆளும் கருத்துக்கள் எப்போதும் அதன் ஆளும் வர்க்கத்தின் கருத்துக்களாகவே இருந்து வந்துள்ளன" என மார்க்சு வெளிப்படுத்தியுள்ளார். (கம்யூனிஸ்ட் அறிக்கை, தேர்ந்த நூல்கள், ப. 125) இவ்வெளிய சொற்றொடர் நம்மை வெவ்வேறு சித்தாந்தப் போக்குகளை ஆய்வு செய்யும் திசையில் இட்டுச் செல்கின்றது. ஆதிக்க வர்க்கங்களும் ஆதிக்கம் செய்யப்படும் வர்க்கங்களும் இருப்பது போலவே ஆதிக்கம் செய்யும் சித்தாந்தப் போக்குகளும் ஆதிக்கம் செய்யப்படும் சித்தாந்தப் போக்குகளும் உள்ளன.

சித்தாந்த மட்டத்தில் பொதுவாக, வெவ்வேறு சமூக வர்க்கங்களின் "சுட்டுரைகளை" எடுத்துரைக்கின்ற வெவ்வேறு சித்தாந்தப் போக்குகளைக் காணலாம். (முதலாளிய சித்தாந்தம், குட்டி முதலாளிய சித்தாந்தம், பாட்டாளிய சித்தாந்தம்).

முதலாளிய சமூகங்களில் குட்டி முதலாளிய சித்தாந்தம் மற்றும் பாட்டாளிய சித்தாந்தம் இரண்டும் கீழ்ப்பட்ட சித்தாந்தங்கள் என்பதை நாம் மறக்கக்கூடாது. ஆதிக்க வர்க்கங்களின் கருத்துக்களே, எப்போதுமே மேல் நிலை வகிக்கின்றன. சுரண்டப்படுவோரின் எதிர்ப்புகளிலும் இது வெளிப்படுவதைக் காணலாம்.

தொழிலாளி வர்க்க இயக்க வரலாறு மற்றும் பொது உடைமையாளர்களின் நடைமுறை ஆகியவற்றைப் புரிந்து கொள்வதில் இவ்விஞ்ஞான உண்மை அதிகமான முக்கியத்துவம் வாய்ந்த ஒன்றாகும். முதலாளிய சித்தாந்தமான மற்ற சித்தாந்தங்கள் மீது குறிப்பாக, பாட்டாளிய சித்தாந்தத்தின் மீது ஆதிக்கம் செலுத்துகின்றது என்பதை வலியுறுத்துவதன்மூலம் மார்க்சு என்ன சொல்ல விரும்புகின்றார்? சுரண்டலுக்கு எதிரான தொழிலாளர்களின் எதிர்ப்புகள்கூட ஆதிக்கம் செலுத்துகின்ற முதலாளிய சித்தாந்தம் அமைப்பு மற்றும் அமைப்பு முறைக்கு உட்பட்டே வெளிப்படுத்தப்படுகின்றன. முதலாளிய சித்தாந்தத்தின் சுட்டுரைகள் மற்றும் ஆதாரக் கருத்துக்கள் மூலமே பெரும்பாலும் வெளிப்படுத்தப்படுகின்றன. உதாரணத்திற்கு, நுகர்வுப் பொருட்களை வாங்குவதற்குக் கூடுதலான சக்தியைப் பெறுவதற்கான தொழிலாளர்களின் போராட்டத்தைக் கூறலாம்.

முதலாளிய சித்தாந்தத்தின் அழுத்தம் மிகவும் கூடுதலாக இருப்பதால் உழைக்கும் வர்க்கம் அத்தகைய சித்தாந்தத்திலிருந்து தானாகவே தன்னை அடிப்படையில் விடுவித்துக் கொள்ள இயலாது. முதலாளிய சித்தாந்தத்தின் சில கூறுகளைப் பயன்படுத்திக் கொண்டு தனது எதிர்ப்பு மற்றும் எதிர்பார்ப்புகளை அது அதிகபட்சம் வெளிப்படுத்தக்கூடும். முதலாளிய சித்தாந்தத்தின் ஆதிக்க அமைப்பின் உள்ளே அது சிறைப்பட்டு இருக்கின்றது. முதலாளிய சித்தாந்தத்திலிருந்து உழைக்கும் வர்க்கத்தின் "தன் இயல்பான சித்தாந்தம், தன்னையே விடுவித்துக் கொள்ள வேண்டிய நிலைக்கு வரவேண்டும் என்றால், அதற்கு புறத்தே இருந்து அறிவியலின் உதவி அவசியம் தேவைப்படுகிறது. சித்தாந்தத்திலிருந்து அடிப்படையில் வேறுபட்ட இப்புதிய கூறின் செல்வாக்கின் அடிப்படையில்தான் அது தன்னையே மாற்றிக் கொள்ள வேண்டும். லெனின், என்ன செய்ய வேண்டும்? தேர்ந்த நூல்கள் – 1, ப. 120).

மார்க்சியக் கோட்பாட்டையும் உழைக்கும் வர்க்க இயக்கத்தையும் அவசியம் "ஒன்றிணைத்தல்" அல்லது "இறக்குமதி செய்தல்" என்ற லெனினிய அடிப்படை ஆய்வானது ஓர் மனப்போக்கில் எழுந்த ஒன்றோ அல்லது வரலாற்றில் தற்செயலாக நடந்த ஒன்றின் விளக்கமோ அல்ல. மாறாக, அது சித்தாந்தத்தின் இயல்பிலேயே ஊன்றி இருக்கின்றது. உழைக்கும் வர்க்க "தன்னியல்பான" சித்தாந்தத்தின் இயல்பான வளர்ச்சியின் முழுமையான வரையறையின் காரணமாகவே தேவைப்படுகின்றது.

3. சித்தாந்த கட்டுரைகளின் உருத்திரிபுற்ற மற்றும் புதிரான குணாதிசயத்தின் தோற்றுவாய்.

யதார்த்தத்தைப் பற்றிய புரிதலின் கூறுகளைச் சித்தாந்தங்கள் கொண்டுள்ளன. ஆனால் அவை எப்போதும் சுட்டுரையின் முழுமையான அமைப்பு முறையில் ஒன்றிணைந்தே காணப்படுகின்றது. பிரதானமாக எதார்த்தத்தின் உருத்திரிபுற்ற மற்றும் புதிரான அமைப்பு முறையாக இருக்கின்றது.

சித்தாந்தத்தில் அவசியம் நிலவுகின்ற உருத்திரிபுற்ற மற்றும் புதிரான குணாதிசயத்தின் தோற்றுவாய் என்ன? தனக்குக் கீழ்பட்ட வர்க்கங்களை ஆதிக்க வர்க்கம் ஏய்க்க வேண்டும். அவற்றின் மீது தொடர்ந்து தனது ஆதிக்கத்தை நிலைநிறுத்த வேண்டும் என்ற தேவையினின்று எழுகின்றதா?

இவ்வினாவுக்கு விடையளிக்க, யதார்த்தத்தைப் பற்றிய அனைத்து தன்னியல்பான பிரக்ஞையின் வரையறைகளை முதலில் காண்போம். மூலதனம் என்ற நூல், மூன்றாவது தொகுதி, அத்தியாயம் 9–ல் சராசரி லாபவீதம் பற்றி மார்க்சின் ஆய்வு ஒன்றினை நாம் பயன்படுத்துவோம்.

முதலில் நமக்கு முக்கியத்துவம் வாய்ந்த பத்திகளை இனம் காண்போம். இவ்வத்தியாயத்தில் மார்க்சு, உற்பத்தியில் வெவ்வேறு பிரிவுகளின்படி தொடக்கத்தில் லாபவீதம் வேறுபட்டது எனக் கூறுகின்றார். ஆனால் போட்டியின் விளைவாக அவை சராசரி லாப வீதமாகச் சமநிலையை நோக்கிச் சென்றது. முதலாளிய உற்பத்தி முறையில், சராசரி லாப வீதத்தின் அடிப்படையில் காணப்படுகின்ற நலன்களின் ஒரு விகிதாச்சாரத்தை சரக்குகளின் உற்பத்திச் செலவுடன் கூட்டிக் கொள்வதன் மூலம் நிர்ணயிக்கப்பட்டது. அதன் விளைவு என்னவெனில், முதலாளி தான் உற்பத்தி செய்த சரியான உபரி மதிப்பை தான் பெற்றுக் கொள்வதில்லை. ஒரு குறிப்பிட்ட காலகட்டத்தில் ஒட்டுமொத்த சமூக மூலதனத்தால் உற்பத்தி செய்யப்பட்ட உபரிமதிப்பின் திரளில், அவர், தான் முதலீடு செய்துள்ள மூலதனத்திற்கு ஏற்ப ஓர் அளவையே பெற்றுக் கொள்கின்றார். (அத்தியாயம் 3 பக் 158–9, மாஸ்கோ, 1974–ல் அச்சிடப்பட்டது).

முதலாளி உற்பத்தி செய்த உபரிமதிப்பு மற்றும் அவர் முதலீடு செய்த மூலதனத்திற்கு அவர் பெறும் லாபம் ஆகிய இரண்டிற்கும் இடையில் உள்ள தொகையின் இடைவெளி அல்லது வேறுபாடு, உற்பத்தியில்

தொழிற்படுகின்றவர்களின் பிரக்ஞை மீது எத்தகைய தாக்கத்தை ஏற்படுத்துகின்றது என மார்க்சு பிறகு குறிப்பிடுகின்றார்.

"உற்பத்தியின் வெவ்வேறு துறைகளில் லாபத்திற்கும் உபரிமதிப்பிற்கும் இடையில் உள்ள உண்மையான வேறுபாட்டின் அளவு லாபத்தின் உண்மையான இயல்பு மற்றும் தோற்றுவாயை முற்றிலும் மறைத்து விடுகின்றது. இதைப் பொறுத்தவரையில் ஏமாற்ற வேண்டும் என்ற தனி ஆர்வம் உடைய முதலாளிகளுடைய கண்களில் இருந்து மட்டுமல்ல, உழைப்பாளர் கண்களிலிருந்தும் இது மறைக்கப்படுகின்றது." (மூலதனம்–3, பக். 168 மாஸ்கோ)

"...போட்டியினால் குருடாக்கப்பட்டு மற்றும் இயற்காட்சியை ஊடுருவிச் செல்ல இயலாமை ஆகியவற்றின் நிமித்தம் வெளித்தோற்றத்தின் பின்னால் உள்ள இந்நிகழின் உள்ளார்ந்த அமைப்பு, பிழைப்பு வாதமுதலாளியால் இனம் கண்டு கொள்ளத் திறனற்ற நிலைக்கு அவரைத் தள்ளுகின்றது" என மார்க்சு அடுத்த பகுதியில் குறிப்பிடுகிறார். (மூலதனம் பக். 168)

மார்க்சின் இவ்வாய்வின் அடிப்படையில் நாம் சித்தாந்தத்தைப் பற்றிய ஆய்வுக்குச் சில முக்கிய முடிவுகளை எடுக்கலாம்.

முதலாளிய பொருளாதார அமைப்பின் அடிப்படை (உபரிமதிப்பு, லாபத்தின் உண்மையான ஆதாரம்) உற்பத்தியில் தொழிற்படுகின்றவர்களின் (முதலாளி மற்றும் தொழிலாளியின்) பிரக்ஞையிலிருந்து முற்றிலும் "மறைக்கப்படுகின்றது" என மார்க்சு குறிப்பிடுகின்றார். இதனைக் கொண்டு, உற்பத்தியில் தொழிற்படுகின்றவர்கள், ஏன் ஆதிக்க வர்க்கத்தில் அங்கம் வகிக்கிறவர்கள்கூட, பொருளாதார நிகழ்வைப்பற்றி உருதிரிபுற்ற மற்றும் புதிரான புலப்பதிவே கொண்டுள்ளனர் என நாம் முடிவு எடுக்கலாம். யதார்த்தத்தைப் பற்றிய இவ்வுருத்திரிபானது, ஆதிக்க வர்க்கத்தினை ஏமாற்ற வேண்டும் என்ற விருப்புறுதியில் இருந்து எழும் ஒன்று அல்ல. மாறாக பொருளாதார அமைப்பு முறையின் புறவயமான குணாதிசயத்திலிருந்தே எழுகின்றது. (தற்போது எடுத்துக் கொண்ட விவகாரத்தில் உபரி மதிப்பு மற்றும் லாபம் இரண்டிற்கும் உள்ள வேறுபாட்டின் அளவில் இருந்து எழுகின்றது).

எனவே, சித்தாந்தப் புரிதலுக்கு உரிய ஒன்றான யதார்த்தத்தின் உருத்திரிபை, ஆதிக்க வர்க்கத்தின் 'தீயமனோநிலை' அல்லது 'ஏமாற்றும்

விருப்புறுதி' என்ற வகைப்பட்டது என விளக்கிவிட முடியாத பொருள் புரியா தன்மையின் அடிப்படையிலிருந்தே இது எழுகின்றது. ஓர் அறிவியல் ஆய்வு இன்றிப் பின்னலான அமைப்புகளை ஒருவர் புரிந்து கொள்வதில் வெற்றியடைய முடியாது.

உண்மையில், மனிதர்கள் தங்களுடைய வாழ்வின் புறவயமான அமைப்புகளால் (உற்பத்தி உறவுகள், அரசியல் உறவுகள் போன்றவைகளால்) முற்றிலும் தீர்மானிக்கப்பட்டிருக்கின்றனர். அவர்களுடைய நடைமுறை வாழ்க்கை இத்தகு எதார்த்தங்களின் இருத்தலை அவர்களுக்கு உணர்த்துகின்றது. அவ்வமைப்புகளின் புறவயமான தாக்கங்களையும் புலனுறச் செய்கின்றது. ஆனால் அதன் சாராம்சத்தை அவர்களிடத்திலிருந்து அது மறைத்துவிடுகிறது. ஓர் எளிய புலப்பதிவின் மூலம் இவ்வமைப்புகளைப் பற்றிய உண்மையான புரிதலை அவர்கள் அடைந்துவிட முடியாது. வெவ்வேறு சமூக அமைப்புகளின் உள்ளார்ந்த இயங்கு முறையைப் பற்றிய புரிதல் வேறு ஒரு செயலின் மூலம்தான் அடையமுடியும். அது நடைமுறை வாழ்க்கை பற்றிய எளிய புலப்பதிவிலிருந்து வேறுபட்ட ஒன்று – அறிவியல் செயல்பாடு.

இயற்கை விதிகளைப் பற்றிய புரிதலை, எளிய தொழில் நுட்ப செயல் அல்லது எளிய புலப்பதிவின்மூலம் அடைந்துவிட முடியாது. (இவற்றின் மூலம் அனுபவ புலக்காட்சிப் பதிவு, அறிவு மற்றும் நுட்பக்குறிப்புகளையும் பெறமுடியும்) மாறாக, அதை அடைவதற்குச் சாதாரணச் செயல்பாட்டிலிருந்து வேறுபட்ட ஒரு தனிச் சிறப்புவகை செயல்பாடு – அறிவியல் செயல்பாட்டின் – மூலம்தான் அடைய முடியும்.

அதேபோன்று சமூக யதார்த்தங்களைப் பற்றிய புரிதலை இந்தயதார்த்த வாழ்நிலை அனுபவத்தின் எளிய புலப்பதிவின் மூலம் அடைந்துவிட முடியாது. அது ஓர் அறிவியல் செயல்பாட்டின் விளைவேயாகும். அது அவ்யதார்த்தங்களின் வெளித் தோற்றத்தில் தொடங்கி அவற்றின் சாராம்சத்தையும் அமைப்பையும் சென்றடைகின்றது.

சித்தாந்தம் உருத் திரிபுற்ற மற்றும் புதிரான சுட்டுரையாக இருக்கின்றது என்பதற்கு இங்குதான் ஆழமான காரணம் காணப்படுகின்றது. இதன்மூலம்தான், வர்க்கமற்ற சமுதாயத்திலும் சித்தாந்தம் தொடர்ந்து நிலவ முடியும் என நாம் புரிந்து கொள்ள முடிகின்றது. சித்தாந்தத்தின் குறிப்பிட்ட வடிவங்கள் வேறுபடலாம் — புராதன சமூகத்தின் தொன்மங்கள் தொடங்கி நவீன சமூகத்தின்

சித்தாந்த வடிவங்கள் (அறக்கோட்பாடு, சமய, அழகியல், சட்ட, அரசியல் சித்தாந்தம் மற்றும் சில) வரை அது இருக்கலாம். ஆனால் வர்க்கங்கள் இருந்தாலும் சரி, இல்லை என்றாலும் சரி, ஒவ்வொரு சமூகத்திலும் அவசியம் உருத்திரிபுற்ற, புதிரான ஒரு புரிதலாக சித்தாந்தம் நிலவுகின்றது. உருத்திரிபின் தாக்கம் கூடுதலாகவோ, குறைவாகவோ இருக்கலாம். அதன் காரணி – சமூகத்தின் அமைப்பு இயல்பு – நிலவும் வரை அது தவிர்க்க இயலாமல் அது தன்னையே இருத்திக் கொள்கின்றது. சமூகத்தின் அமைப்பு இயல்புதான் இயக்க விளைவுகளில் ஒன்றான சித்தாந்தத்தை உற்பத்தி செய்கின்றது.

சித்தாந்தத்தின் உருத்திரிபு மற்றும் புதிரான குணாதிசயத்திற்குக் காரணம், சுத்தமான மற்றும் எளிய அறியாமை, அல்லது ஒரு குழுவோ அல்லது வர்க்கமோ முற்றிலும் இட்டுக்கட்டிய தொன்மம் என எண்ணுவது தவறானதாகும். அடிப்படையில் கருத்து முதல்வாதக் கருத்தாக்கமாகிய இத்தகைய சித்தாந்தத்தைப் பற்றிய கருத்தாக்கத்திலிருந்து மார்க்சியம் தகர்த்துக் கொண்டு வெளியேறுகின்றது.

ஆனால் வர்க்க சமூகங்களில் இவ்வாரம்ப உருத்திரிபு கூடுதலான ஓர் உருத்திரிபுடன் இணைந்து முந்தியதின் மீது ஆதிக்கம் செலுத்துகின்றது. மார்க்சிய கோட்பாட்டின் அடிப்படைப் பயன்களில் ஒன்று என்னவெனில், ஒரு வர்க்க சமூகத்தில் சித்தாந்தம் எப்போதுமே ஒரு வர்க்க சித்தாந்தமாகவே இருக்கிறது என்ற ஆய்வு ஆகும். சித்தாந்தத்தின் உள்ளடக்கம் வர்க்கப் போராட்டத்தால் தீர்மானிக்கப்படுகின்றது ஆதிக்க வர்க்கத்தின் சித்தாந்தம் ஆதிக்க சித்தாந்தம் ஆகின்றது.

எனினும், ஒரு நபர் இவ்வுண்மையை தனித்துப் பார்க்க முற்படுவாரேயானால், இச்சித்தாந்தத்தின் இயல்பு பற்றிய தவறான எண்ணத்தை ஏற்படுத்திக் கொள்ளக்கூடிய ஆபத்து இருக்கின்றது. ஒரு வர்க்கம், மற்ற வர்க்கங்களை சுரண்டுவதற்குப் பயன்படுத்தும் ஒரு கருவிதான் சித்தாந்தம் எனத்தவறுதலாக எண்ணக்கூடும். சித்தாந்த சுட்டுரை என்பது ஆதிக்க வர்க்கத்தால் கீழ்ப்பட்ட வர்க்கங்களை அடிபணிய வைக்க இட்டுக்கட்டிய ஒரு பயனுள்ள பொய்தான் எனத்தவறுதலாக எண்ணக்கூடும். ஏதோ ஆதிக்க வர்க்கத்தின் நபர்கள் உண்மையின் சொந்தக்காரர்கள் என்றும் அவர்கள் அனைத்து சித்தாந்தத்தின் உருத்திரிபு தாக்கத்திலிருந்து தப்பித்துக் கொள்ளமுடியும் என்றும் ஆகின்றது.

இதைக் கூறுவதன் மூலம், அதிக்க வர்க்கங்கள் உருத்திரிபின் இத்தாக்கங்களைப் பிரக்ஞை பூர்வமாகப் பயன்படுத்தி தங்களுடைய ஆதிக்க நிலைமைய வலுப்படுத்திக் கொள்ள இயலும் என்பதை நாம் மறுக்கவில்லை. வர்க்க சமுதாயத்தில் சந்தேகத்திற்கிடமின்றி சித்தாந்தத்தின் உருத்திரிபானது, வர்க்கங்களாகப் பிரித்து இருப்பதின் குறிப்பிட்ட தாக்கங்களுக்கும், சமூக அமைப்பில் இவ்வர்க்கங்கள் வகிக்கின்ற பாத்திரத்தினாலும் ஆதிக்கத்திற்கு உள்ளாக்கப்படுகின்றது. ஆனால் இவ்வுண்மையானது பொதுவான கொள்கையாகிய, ஒவ்வொரு சமூகத்தின் அமைப்பு குணாதிசயமே, இறுதியான ஆய்வில் அனைத்து சித்தாந்த சுட்டுரையும் அவசியம் உருத்திரிபு அடைவதற்குக் காரணம் என்பதிலிருந்து நம்மை விலகிச் செல்ல வைக்கவில்லை.

9. சித்தாந்த அமைப்பு மற்றும் பொருளாதாரத்தின் தீர்மானகர பாத்திரம்

1. சுட்டுரைகள் மற்றும் சமூக நடத்தை ஆகியவற்றின் தொகுதியே சித்தாந்த மட்டத்தின் உள்ளடக்கம் என நாம் பார்த்துள்ளோம். இக்கருத்துக்கள் மற்றும் நடத்தையை விளக்கிக் கொள்வதற்கு நமக்கு வழி காட்டும் கொள்கையாக மார்க்சியம் அளிப்பது என்னவெனில், பருப்பொருட்களை மனிதர்கள் எவ்வாறு உற்பத்தி செய்கின்றனர்; அதாவது, சமூகத்தின் பொருளாதார அமைப்பு என்பதாகும். எனவே மனிதர்களின் நடத்தையைத் தீர்மானிப்பது கருத்துக்கள் அல்ல. பருப்பொருட்களை உற்பத்தி செய்வதில் மனிதர்கள் எவ்வாறு ஈடுபடுகின்றனரோ அதுவே அவர்களின் சிந்தனைகள் மற்றும் செயல்களைத் தீர்மானிக்கின்றன.

2. பொருளாதாரமே மனிதர்களின் கருத்துக்களை தீர்மானிக்கின்றது என நாம் வலியுறுத்தும்போது சித்தாந்த மட்டம் வெறுமனே பொருளாதார மட்டத்தின் பிரதிபலிப்பு என்று பொருளாகுமா?

சித்தாந்தத்தை வெறுமனே பொருளாதாரத்திற்குக் குறுக்கிவிடலாம் என மார்க்சியம் எந்த வழியிலும் கூறவில்லை. அதற்கு மாறாக, சித்தாந்த மட்டம் அதற்கே உரித்தான உள்ளடக்கம் மற்றும் அதற்கே உரித்தான செயல்பாட்டு மற்றும் வளர்ச்சி விதிகளைக் கொண்டுள்ளது என வலியுறுத்துகின்றது. நாம் பார்த்துள்ளபடி, சித்தாந்த மட்டத்தில் வெவ்வேறு போக்குகள் (முதலாளிய, குட்டி முதலாளிய, பாட்டாளிய) ஒன்றன் மீது ஒன்று ஆதிக்கம் செலுத்துகின்றது, அதன் மூலம் ஓரளவு அவற்றின் இருத்தலுக்கான வடிவங்களை அவை தீர்மானிக்கின்றன. மேலும் ஆதிக்கம் செலுத்தும் பிராந்தியம் (சமயம், அறக்கோட்பாடு, தத்துவம்

போன்றவை) பொருளாதாரத்தால் நேரடியாகத் தீர்மானிக்கப்படுவது இல்லை. ஆனால் குறிப்பிட்ட சமூகத்தின் சித்தாந்த அமைப்பிற்கே உரிய குணாதிசயங்களால் தீர்மானிக்கப்படுகின்றது. ஒரு சமூகத்தின் சமய அல்லது லோகாயதபாரம்பரியங்களைப் பொறுத்து, ஆதிக்கம் செலுத்துகின்ற முதலாளிய சித்தாந்தம், சமய-அறக்கோட்பாட்டு, அல்லது தத்துவ சொற்சித்திரத்தைத் (வடிவங்களை) தனதாக்கிக் கொள்கின்றது. ஆதிக்கம் செய்யப்ப மேலும் வர்க்கங்களுடன் சிறந்த முறையில் தகவல் தொடர்பு கொள்ள உதவும் மொழியை எவ்வாறு கையாள்வது என்பதை ஆதிக்க வர்க்கங்கள் அறிந்திருக்கின்றன. பாரம்பரியம், பழக்கவழக்கம் மற்றும் அறக்கோட்பாடு வழங்கும் சித்தாந்த அம்சங்களில், தன் வர்க்க உள்ளடக்கத்தை அது ஒன்றிணைத்து விடுகின்றது.

சித்தாந்த மட்டம், பொருளாதார மட்டத்தின் எளிய பிரதிபலிப்பு அல்ல. மாறாக, அதற்கே உரித்தான அமைப்பு, அதற்கே உரித்தான செயல்பாடு மற்றும் வளர்ச்சிக்கான விதிகளைக் கொண்ட ஒரு யதார்த்தமாகும். (முன்பே உள்ள சித்தாந்த அம்சங்கள், ஆதிக்கப் போக்குகள் மற்றும் கீழ்ப்பட்ட போக்குகளின்மீது அவற்றின் செயல்முறைகள்) இவ்வமைப்பு முழுமையின் மீதும் பொருளாதார தீர்மானகரத் தன்மை செயல்படுகின்றது. சித்தாந்த உற்பத்தி, சித்தாந்த விளைவு என்பது இருவித தீர்மானகரத் தன்மையின் பயனாகும். ஒன்று, சித்தாந்த அமைப்பிற்கு உள்பட்டது இரண்டு புறவயமானது. (அரசியல் சட்டம் அல்லது பொருளாதார ஒழுங்கு) பொருளாதாரத்தைப் பொறுத்தவரை நேரிடையாக, இயந்திரகதியாகத் தீர்மானிப்பது இல்லை. மாறாக, ஒரு பின்னலான அமைப்பாகத் தீர்மானிக்கிறது.

இதைப் பொறுத்தவரையில் கான்ரட் ஸ்மித்-க்கு (அக்டோபர் 27, 1880) எங்கல்சு எழுதிய கடிதத்தில் என்ன குறிப்பிடுகின்றார் என பார்ப்போம் :

"சித்தாந்தத்தின் எல்லைகள் விண்ணைக்கூட எட்டுகின்றன. சமயம், தத்துவம் போன்று - வரலாற்றுக்கு முந்தைய மூலங்களிலிருந்து எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டு வரலாற்றில் கையாளப்படுகின்றது . . ." (மார்க்சு, ஏங்கல்சு, தேர்ந்த கடிதத் தொடர்புகள், மாஸ்கோ, 1945, பக். 400)

வேறு வார்த்தைகளில் கூறவேண்டுமென்றால், ஒரு புதிய பொருளாதார தீர்மானகரத் தன்மை கொண்ட ஒவ்வொரு புதிய வரலாற்றுக் கட்டமும் முந்தைய கட்டத்திலிருந்து சுவீகரித்த மூலப்பொருளை எதிர்கொள்கின்றது. இம்மூலத்தின் மீதே புதிய பொருளாதார, தீர்மானகரத்தன்மை செயல்படுகின்றது.

சித்தாந்த மூலத்தைக் காட்டிலும் கூடுதலாக சுவீகரிக்கப் படுகின்றன. முறைப்படுத்துவதில் உயர்ந்த அளவை எய்திய சித்தாந்தங்களைப் பொறுத்தவரையில் "நிறுவனப் பொறியமை"வின் ஒரு பெரும் தொகுதியே சுவீகரிக்கப்படுகிறது. மூலத்தின் வளர்ச்சிக்கு இது உதவுகின்றது – நூலகங்கள், கோப்பு முறைகள், ஆராய்ச்சித் திட்டங்கள், கல்வி அமைப்பு ஆகியவற்றைக் கொண்டது, இப்பொறியமைப்பின் பகுதியாகும். ஒரு நாட்டின் தத்துவத்தினுடைய ஏழ்மையோ வளமையோ நேரிடையாக அதன் பொருளாதார ஏழ்மையை அல்லது வளமையைச் சார்ந்தது அல்ல. மாறாக முந்தைய (காலகட்டத்திலிருந்து சுவீகரித்துக் கொண்ட) காலகட்டம் விட்டுச் சென்ற தத்துவமூலம் மற்றும் நிறுவன பொறியமைவின் ஏழ்மை அல்லது வளமையைப் பொறுத்தது ஆகும்.

(மேலே மேற்கோள் காட்டப்பட்டுள்ள கடிதத்தில்) எங்கல்சு இதே தலைப்பில் எழுதுவது என்னவெனில் : "பொருளாதாரம் இங்கு எதையும் புதிதாகப் படைப்பது இல்லை. ஏற்கனவே உள்ள சிந்தனைத் தொகுப்பு எவ்வாறு மாற்றியமைக்கப்பட வேண்டும் என்பதைத் தீர்மானிக்கின்றது. அதைக்கூடப் பெரும்பாலும் மறைமுகமாகவே செய்கின்றது. ஏனென்றால் அரசியல், சட்ட மற்றும் நல்லொழுக்கப் பிரதிபலிப்புகளே தத்துவத்தின் மீது அதிகமான நேரிடை செல்வாக்கு செலுத்துகின்றன. (பக்கம் – 401)

பொருளாதார அமைப்பைப் பொறுத்தவரையில் சித்தாந்த மட்டத்தின் ஒப்பீட்டளவிலான தனித்து இயங்கும் தன்மையை வலியுறுத்துவதன் காரணம் கோட்பாட்டாளவில் நுணுக்கமாக இருக்கவேண்டும் என்ற விருப்பத்தினால் மட்டும் அல்ல. மாறாக இக்கருத்தை அலட்சியம் செய்தல், அபாயகரமான அரசியல் விளைவுகளை ஏற்படுத்தும்.

உழைக்கும் வர்க்கத்தைப் பொறுத்தவரை, மார்க்சு தவறு இழைத்துள்ளார் எனக் கூறி மார்க்சிய கோட்பாட்டின் உண்மை நிலையை மறுக்க சில விமர்சகர்கள் முற்படுகின்றனர்.

"முதலாளியத்தின் வளர்ச்சியோடு கூடவே உழைக்கும் வர்க்கம், தன்னுடைய வர்க்க உணர்வை வலுப்படுத்திக் கொள்ளாமல், மேலும் மேலும் முதலாளிய உணர்வு பெற்றும் படிப்படியாக அமைப்பு முறையுடன் தன்னையே தகவமைத்தும் கொண்டது" என்றும் அவர்கள் கூறுகின்றனர். பொருளாதார நிலைமைகளின் எளிய பிரதிபலிப்பு தான் சித்தாந்தம் அல்லது வர்க்க உணர்வு என மார்க்சியம் வலியுறுத்தினால் மார்க்சு தவறு இழைத்துள்ளார் எனக் கூறலாம். ஆனால், மார்க்சியம் முற்றிலும் வேறு ஒன்றைக் குறிப்பிடுகின்றது. பாட்டாளிகளிடத்தில் வர்க்க உணர்வை எழச்

செய்வதற்கான அடிப்படையை வழங்கும் புறவயமான பருண்மையான நிலைமைகளையே பொருளாதார நிலைமைகள் உருவாக்குகின்றன. நகர் மையங்களில் தொழிலாளர்களின் பெரும் திரள் குவிவது, தொழில்நுட்ப உழைப்பு பங்கீடு மற்றும் உழைப்பு ஒழுங்கமைவு, தொழிலாளர்கள் மத்தியில் ஒத்துழைப்பு மற்றும் கட்டுப்பாடு போன்ற பழக்கங்களை வளர்த்தல், உழைப்பு சக்தி இடம் விட்டு இடம் பெயர்வதால் புதிய எல்லைகளைக் கண்டுபிடிக்கத் தூண்டுதல் போன்றவையாகும். ஆனால் இந்நிலைமைகள் நேரிடையாக எதையும் தூண்டுவதில்லை. உருவாக்குவதில்லை. பாட்டாளிகள் தங்களுடைய உண்மையான வர்க்க நலன்களைக் கண்டறிய வேண்டும் என்றால், அதாவது அவர்கள் உழைக்கும் வர்க்க உணர்வைப் பெறவேண்டும் என்றால், பொருளாதாரம் அல்லாத கூறுகள் குறுக்கிடுதல் அவசியமாகும். தொழிலாளர்களின் கரங்களில் மார்க்சியக் கோட்பாடு என்ற கருவி வழங்கப்பட வேண்டும். இக்கருவி மட்டுமே முதலாளிய சித்தாந்தத்தின் மேலாதிக்கம் விளைவிக்கின்ற சீர்திருத்த மற்றும் பொருளிய உரு திரிபிலிருந்து பாட்டாளிய சித்தாந்தத்தை விடுவிக்கக் கூடிய திறம் உடையதாகும்.

குறிப்பு : மேலே மேற்கோள் காட்டப்பட்ட கடிதத்தில் கான்ரட் ஸ்மித்க்கு எங்கல்சு எழுதுவது : "வரலாறு பற்றிய பொருள் முதல்வாதக் கருத்தாக்கம் தற்சமயம் பல ஆபத்தான நண்பர்களைக் கொண்டுள்ளது. வரலாற்றை ஆய்வு செய்யாததற்கு இதை ஒரு சாக்காப் பயன்படுத்துகின்றது. வரலாற்றைப் பற்றிய நமது கருத்தாக்கம் அதைப் படிப்பதற்கான ஒரு வழிகாட்டலேயாகும். எகலிய பாணியில் கட்டியெழுப்புவதற்கான ஒரு விலையல்ல. அனைத்து வரலாறும் மறுபடியும் ஆய்வு செய்யப்படவேண்டும். வெவ்வேறு சமூக உருவாக்கத்தின் இருத்தலுக்கான நிலைமைகளை முதலில் விரிவாக ஆய்வு செய்ய வேண்டும். அதன்பிறகே அவற்றிலிருந்து அச்சமூகங்களுக்குரிய அரசியல், சிவில் – சட்ட, அழகியல், தத்துவ, சமயக் கருத்துக்களை வரையறுக்க முயலவேண்டும் . . ."

ஒப்பீட்டளவில் மிகக் குறைபாடுடைய வரலாற்றுப் புரிதலைக் கொண்டு ஓர் அழகான முறையை விரைவாக வடிவமைக்கவும் மற்றும் ஏதோ சிறந்த ஒன்றை அடைந்துவிட்டதாகவும் பல இளம் சேர்மானியர்கள் எண்ணி வரலாற்றுப் பொருள் முதல்வாதம் என்ற சொற்றொடரைப் பயன்படுத்துகின்றனர். ஆனால் அவ்வரலாறு இன்னும் பொதி – பருவத்திலேயே இருக்கின்றது.

தொழிலாளர்களுக்கு எதுவாக இருப்பினும் நல்லதுதான் என இச்சீமான்கள் எண்ணுவது போல் தெரிகின்றது. தான் கண்ட மிகச் சிறந்த விடயங்கள்கூட தொழிலாளர்களுக்கு அவ்வளவு நல்லதல்ல என்றும் மற்றும் மிகச் சிறந்த விடயங்களைத் தவிர, மற்ற எதையும் தொழிலாளர்களுக்கு அளிப்பது குற்றம் என்றும் மார்க்சு எண்ணினார் என்பதை இவர்கள் அறிந்துகொள்ள வேண்டும் . . .

– (அருட்திரு. அந்தோணிசாமி தேர்ந்த கடிதத் தொடர்புகள். ப. 393 – 4)

நிகழ் 26
மே 94

மேலை மார்க்சியம் - விவாதம்

அ. மார்க்ஸ் - அன்பு வசந்தகுமார்

பகுதி 1

அண்மைக்காலத்தில் தமிழ் சிறு பத்திரிக்கைகளில் அ. மார்க்சும், கேசவனும் மேலை மார்க்சியம் குறித்த பெரி ஆண்டர்சனின் கருத்துக்களைத் தங்களுக்கு வசதியாக ஒரு சார்பாக குறைத்து விளக்கியுள்ளனர். இவர்களது விளக்கம் ஜார்ஜ் லூகாக்ஸ், அன்டோனியோ கிராம்சி ஆகியோர் மார்க்சியத்துக்கு வழங்கியுள்ள வளமான பங்களிப்புக்களைக் குறைத்து மதிப்பிடுகிறது. அ. மார்க்ஸ் அல்தூசரை முதன்மைப்படுத்துவதற்காகவும், கேசவன் இவர்களது மார்க்சியம் கறாரானதல்ல என்று கருதுவதனாலும் லூகாக்ஸ், க்ராம்சி ஆகியோரின் கொடைகள் குறித்து எதிர்மறையான கருத்துக்களையே முன்வைக்கின்றனர்.

மார்க்சியம் ரஷ்யமயமானபொழுது வித்தியாசமான வளர்ச்சி நிலைகள், பொருளாதார அரசியல் பின்னணிகள் கொண்ட மேற்கத்திய நாடுகளில் தோன்றிய சுயேச்சையான மார்க்சீய ஆய்வுகளின் பயன்தான் மேலை மார்க்சியம் என்று அறியப்படும் சிந்தனைத் தொகுதியாகும். மேலை மார்க்சியம், கீழை மார்க்சியம் என்று பாகுபாடு செய்வது மேலை மார்க்சியர்களின் நோக்கமல்ல.

மேலைமார்க்சியத்தைச் சரியான முறையில் விளங்கிக் கொள்ள பிரிட்டிஷ் மார்க்சியரும், நியூ லெப்ட் ரெவ்யூ ஆசிரியர் குழு உறுப்பினருமான பெரி ஆண்டர்சனின் மேலை மார்க்சியம் சில சிந்தனைகள் (1974) என்ற நூல் பயன்படும்.

நடைமுறையில் எழுந்த தத்துவம், அரசியல் சம்பந்தமான பிரச்சனைகளுக்குத் தீர்வுகாணும் முயற்சியாகவே சிந்தனையாளர்களும், தத்துவஞானிகளும் மார்க்சியத்தைத் தீவிரமாகப் பயிலவும், புரிந்து கொள்ளவும், செழுமைப்படுத்தவும் முயற்சித்தார்கள். அவர்களது சிந்தனைகள் இன்றைய அரசியல், தத்துவ, நடைமுறைக் கோட்பாடு ஆகியவற்றில் தவிர்க்க இயலாத இடத்தைப் பெறுகின்றன.

மீண்டும், மீண்டும் மார்க்சீய சித்தாந்தத்துக்கும், கம்யூனிச அரசியலின் நடைமுறைகளுக்கும் ஏற்படும் சவால்களைச் சமாளிக்கவும்,

குறைபாடுகளைக் களைந்து நமது சமகாலப் பிரச்சனைகளைத் தீர்த்துக் கொள்ளவும் மார்க்சீயம் எவ்வளவு உதவும் – உதவாது எனத் தீர்மானித்துத் தகுந்த செயல்பாடுகளைத் தேர்ந்தெடுத்துக் கொள்ளவும் மேலை மார்க்சீயர்கள் அளித்த கொடைகளை பயிலுவது பயன்படும். இக்கொடைகளை அவை ஏற்படக் காரணமாயிருந்த அக, புறச் சூழல்களில் வைத்து சுருக்கமாக விளக்குகிறது பெரி ஆண்டர்சனின் புத்தகம். முதலில் மார்க்சியத்தில் இப்புதிய சிந்தனைப்போக்கு ஏன் ஏற்பட்டது என்பதை பெரிஆண்டர்சன் எவ்வாறு விளக்குகிறார் என்பதை பார்க்கலாம். பிறகு மேலைமார்க்சியத்தோடு தொடர்புடைய ஒவ்வொருவரும் அளித்த கொடைகளை அவர் தொகுத்துரைப்பதைக் காணலாம்.

பொருளாதாரம் குறித்து ஒழுங்கமைவோடு எழுதி வைத்ததுபோலத் தத்துவம், அரசியல், கட்சிக்கோட்பாடுகள், நடைமுறைகள் ஆகியவை குறித்து முழுமையான சிந்தனை எதையும் மார்க்சு விட்டுச் செல்லவில்லை. ஆனால் தீட்சணியம் மிக்க அவரது சிந்தனையின் வீச்சு எந்தத் துறையையும் விட்டுவைக்கவில்லை. இச்சிந்தனைகள் பத்திரிகைக் கட்டுரைகள், நண்பர்களுக்கு எழுதிய கடிதங்கள் ஆகியவற்றில் வெளிப்படுகின்றன. மார்க்சின் இத்தகைய பல துறைகளைப் பற்றிய எண்ண வெளிப்பாடு காரணமாகவே, எந்தத் துறை சம்பந்தமான கருத்து ஆனாலும் அது மார்க்சின் மேற்கோள்களால் நிறுவப்பட வேண்டும் என்று நடைமுறை ஏற்பட்டுவிட்டது.

ஆனால் மார்க்சின் சிந்தனைகள் அவர் வாழ்ந்த காலகட்டத்தினால் நிர்ணயிக்கப்பட்டவை. அந்தக் காலகட்டத்தின் தொழிலாளர் இயக்கங்களின் வளர்ச்சி, அவற்றின் நடைமுறைகள் ஆகியவற்றினால் தீர்மானிக்கப்பட்டவை. மார்க்சும் எங்கல்சும் தொழிலாளர் வர்க்கத்தின் புரட்சிகரமான பாத்திரம் குறித்தும் அதன் விடுதலை குறித்தும் சிந்தித்து எழுதியவர்கள். ஆனாலும் இவர்கள் பங்குகொண்ட இயக்கங்கள் யாவும் கைவினைஞர்கள், விவசாயிகள் ஆகியோர் பங்கு பெற்ற போராட்டங்களே. அசலான தொழிலாளர் கட்சிகள் புரட்சிகரத் தொழிலாளர் போராட்டங்கள் ஆகியவை மார்க்சு இறந்த பின்னரே தோன்றத் தொடங்கின. மார்க்சின் சிந்தனைகள் இச்சூழ்நிலைகளால் கட்டுப்பட்டவை. எனவே இவை பற்றிய மார்க்ஸின் எழுத்துக்கள் புரட்சிகரத் தொழிலாளர் வர்க்கத்தின் செயல்பாடுகளுக்கு நேரடியான வழிகாட்டியாக இருக்கமுடியாது. பாட்டாளிவர்க்க சர்வாதிகாரம் பற்றியும், வரலாற்றியல் பொருள்முதல்வாதம் என்று பின்னால் அறியப்பட்ட கருத்து குறித்தும் மார்க்ஸ் பேசியிருந்தாலும் இவற்றைப் பற்றிய பரந்த, பொதுக்கருத்துக்கள் எதையும் அவரால் வைக்க

முடியவில்லை. பாட்டாளி வர்க்கத்தின் அன்றைய வளர்ச்சியின்மைதான் இதற்குக் காரணமாகும். இதனைச் செம்மைப்படுத்தும் பணி எங்கல்சை எதிர்நோக்கியிருந்தது. 'டூரிங்குக்கு மறுப்பு' மற்றும் அதைத் தொடர்ந்த நூல்கள் வாயிலாக எங்கல்சும் இத்தேவைகளை நிறைவேற்றி வைத்தார். வரலாற்றியல் பொருள்முதல்வாதம் என்ற கருத்தை வளர்ச்சி பெற்று வந்த பாட்டாளி வர்க்க இயக்கங்களுக்கு வழிகாட்டும் கோட்பாடுகளாகப் பல நூல்களை எழுதினார்.

எங்கல்சைப் பின்பற்றி காவுட்ஸ்கி, லாப்ரியோலா, மெஹ்ரிங் பிளகானவ் ஆகியோர் பூர்ஷ்வா தத்துவங்கள் சமூக விஞ்ஞானக் கோட்பாடுகள் எழுப்பும் எந்தக் கேள்விக்கும் பதிலளிக்கக்கூடிய வகையில் அமைந்த எளிய, சுருக்கமான விளக்கங்கள் கொண்ட வழிகாட்டி நூல்களை மார்க்சீயம் பற்றியும், இயங்கியல், வரலாற்றியல் பொருள்முதல்வாதம் பற்றியும் எழுதினர். இவற்றின் விளைவு மார்க்சீயம் செழுமைப்படுத்துவதற்கு மாறாக வளர்ச்சி தேவையற்ற ஒரு மூடுண்ட சித்தாந்தமாக முழுமைப்படுத்தப்பட்டது.

இவர்களுக்குப் பின்னர் வந்த லெனின், ட்ராட்ஸ்கி, புகாரின் லக்சம்பர்க், பாவர், ஹில்ஃபர்டிங் ஆகியோரது காலம் முதலாளியம் ஏகபோகமாகவும், ஏகாதிபத்தியமாகவும் மாறிக்கொண்டிருந்த காலகட்டம். இக்காலகட்டத்தின் முதலாளிய உற்பத்தி முறையை "மூலதனத்தின்" அடிப்படைகளைக் கொண்டு விளக்கிவிட முடியாது. அதன் அடிப்படைகளை வளர்த்தெடுக்க வேண்டியதேவை ஏற்பட்டுவிட்டது. லெனின், காவுட்ஸ்கி, லக்சம்பர்க், ஹில்ஃபர்டிங் ஆகியோர் இது குறித்த மார்க்ஸின் கருத்துக்களை மேலும் வளர்த்தெடுக்கும் கோட்பாடுகளைக் கண்டுபிடித்தனர். பொருளாதார ஆய்வுகளுக்கு மார்க்ஸின் மூலதனத்தின் அடிப்படைகளை முன்மாதிரியாகக் கொள்ள முடியும். ஆனால் வளர்ந்து வரும் பாட்டாளி வர்க்கத்தின் அரசியல் போராட்டங்களுக்கான கோட்பாடுகளை வளர்க்க அடிப்படையாக கொள்ள மார்க்ஸின் கருத்துக்கள் ஏதும் விரிவாக இருக்கவில்லை.

இலெனின், ட்ராட்ஸ்கி ஆகியோர் முதலாளியம் மற்றும் ஏகாதிபத்தியம் ஆகியவற்றின் அரசியல் அமைப்புகள் குறித்தும், ரஷ்யப்புரட்சியின் நடைமுறைகள், கட்சிக்கோட்பாடுகள் ஆகியவை குறித்தும் புதிய கருத்துக்களை முன்வைத்தார்கள். இவற்றில் இலெனினது கட்சி மற்றும் இயங்கியல் – வரலாற்றியல் பொருள்முதல்வாதம் குறித்த கருத்துக்கள் இறுக்கமாக உருப்பெற்று பல காலத்துக்குத் தகர்க்க

முடியாதவையாக மாறின.

இலெனினது கருத்துக்கள் அன்றைக்கு ரஷ்யாவில் நிலவிய சமூக, பொருளாதார வளர்ச்சி நிலைகள் மற்றும் கொடுங்கோலன் ஜாரின் அரசாங்கத்தின் செயல்முறைகளின் அடிப்படையில் எழுந்தவை. அவை வேறுபட்ட சமூகச் சூழ்நிலைகள் உள்ள அதிலும் முன்னேறிய முதலாளிய நாடுகளின் சமூக மாற்றச் செயல்பாடுகளுக்குப் பொருந்தாதவை.

முதலாளிய நாடுகளின் தொழிலாளர்கள் பாராளுமன்ற ஜனநாயகத்தினால் கவரப்பட்டனர். ரஷ்யப் புரட்சியினடிப்படையில் லெனின் எழுதிய "இடது சாரிக் கம்யூனிசம்" கூறும் கருத்துக்களை முதலாளிய நாடுகளில் நடைமுறைப்படுத்த அனைத்தும் ஹெகலையும், ஃபாயர்பாக்கையும் விமர்சனம் செய்வதற்கானவையாகவே இருந்தன. தத்துவத்தின் பல அடிப்படைப் பிரச்சனைகளை (காண்ட், ஸ்பினாசோ, அரிஸ்டாட்டில், லீப்னிஸ், தெகார்தே, ஹ்யூம், பிளேட்டோ ஆகியோர் எழுப்பியவை) குறித்து மார்க்ஸ் கருத்துகள் எதையும் விட்டுச் செல்லவில்லை. அப்பிரச்னைகள் மார்க்சால் கண்டுகொள்ளப்படவில்லை. "தத்துவ ஞானிகள் உலகை வியாக்கியானம் மட்டுமே செய்தார்கள். உண்மையான பிரச்சனை அதை மாற்றுவது தான்" என்ற வாக்கியத்தைக் கொண்டு நூற்றாண்டு கால சிந்தனை வரலாற்றைப் பெருக்கித் தள்ளிவிட முடியாது. எனவே கருத்துமுதல்வாத சிந்தனைகளோடு அளவுக்கதிகமாக நெருக்கம் கொள்வதனால் பாதகமான விளைவுகள் ஏற்படுமென்றாலும் கருத்துமுதல்வாத சிந்தனைகளை எதிர்கொள்வதென்பது மார்க்சீயத்தின் வளர்ச்சிக்குத் தேவையானதாகவே இருந்தது. புதிய நிலைமைகளுக்கேற்ற ஓர் ஆய்வுக்கருவியாக மார்க்சீயத்தை மாற்ற இது அவசியமாயிற்று.

மார்க்சுக்கு முந்தைய சிந்தனையாளர்களில் மார்க்சை அதிகமாக பாதித்தவர் ஹெகல். ஹெகலியத்தாக்கம் மார்க்சிடம் உள்ளது குறித்து லூகாக்ஸ் "வரலாறும் வர்க்க உணர்வும்" என்ற புத்தகத்தில் எழுதினார். மார்க்யூசும் மார்க்சிடம் காணப்படும் ஹெகலிய கருத்துகள் குறித்து "விவேகமும் புரட்சியும்" என்ற புத்தகத்தை எழுதினார். அல்தூசரின் மார்க்சீயம் மார்க்சின் கருத்துகளுக்கு முன்னோடி ஸ்பினாசோ என்கிறது.

மேலை மார்க்சியம் பொருளாதார அடித்தளத்திலிருந்து உயரத்தில் உள்ள மேற்கட்டுமானங்கள் குறித்தே – அதிலும் அதிக உயரத்தில் உள்ள – கலாச்சாரம், கலைப்படைப்புகள் குறித்தே அதிக அக்கறை காட்டியது. லூகாக்ஸ், சார்த், அடார்னோ, கோல்ட்மன், டெல்லா வோல்ப், வால்டர்பெஞ்சமின், லெஃப்பெவர் ஆகியோர் கலையைப்பற்றி முக்கியமான

புத்தகங்களை எழுதினார்கள். மார்க்யூஸின் எழுத்துகள் முழுவதும் சுதந்திர சமுதாயத்தின் நடுநாயகமாகக் கலையை வைக்கிறது. கலாச்சார அமைப்புகள், அறிவாளிகள் இவற்றின் தோற்றம் – இவை அரசியல் அமைப்புகளை எவ்வாறு தீர்மானிக்கின்றன என்பதைக் குறித்தே கிராம்சியின் சிந்தனைகள் பெரும்பாலும் அமைந்துள்ளன. அல்தூசரும் விஞ்ஞான முறை பற்றிய சிந்தனைகளோடுகூட கலைபற்றிய கோட்பாடுகளின் மீதும் அக்கறை செலுத்தினார். கலை, கருத்தியல் ஆகியவை குறித்த மேலை மார்க்சியரின் சிந்தனைகள், மரபான மார்க்சிய அடிப்படைகளோடு ஒட்டியதாக இல்லாமலிருக்கலாம். அவை அசலானவை. நிதர்சனமான நிலைமைகள் குறித்த ஆழ்ந்த ஆய்வுகளுக்கு – மார்க்சிய சூத்திரங்களை வரட்டுத்தனமானதாகப் பயன்படுத்தாமல் – புதிய கருதுகோள்களைக் கண்டறியும் முயற்சிகளின் விளைவானவை.

கிராம்சி, பூர்சுவா அரசுகள் ஸ்திரத்தன்மை பெற்று விட்டது குறித்து ஆராய்ந்ததன் விளைவாக மேலாண்மை (ஹெஜிமனி) என்ற கருத்தை முன்வைக்கிறார். அதிகாரம் மூலமாகவும் மாயையான உரிமைகளை வழங்குவது மூலமாக்வும் பூர்சுவா அரசுகள், தங்கள் வர்க்கத்தின் சுரண்டலை வெளித் தெரியாமல் செய்கின்றன. எவ்வித நிர்பந்தத்தையும் பயன்படுத்தாமல் அரசு அதிகாரத்துக்கு மக்களைக் பணியப் பழக்கிடத் தகவல் தொடர்பு சாதனங்கள், பத்திரிகைகள், கட்சிகள், தேர்தல்கள், கல்வி அமைப்புகள், திருச்சபைகள், அறிவாளிகள் கொண்ட கூட்டமைப்பு செயல்படுகிறது. இருக்கும் அமைப்பு நியாயமானது எனவும், என்றும் நிலைத்திருக்கக்கூடியது என்பதுமான பிரமைகளை மக்களிடையே இக்கூட்டமைப்பு தோற்றுவிக்கிறது. மக்களின் அரசியல் நடவடிக்கைகள் தீவிரம் பெறாமல் இக்கூட்டமைப்பு கவனித்துக் கொள்ளுகிறது.

மார்க்சியம் – வரலாற்றியல் பொருள்முதல்வாதம் – மனிதனது தேவைகளுக்காகவே இயற்கை இருக்கிறது. இயற்கைக்கு சுயமான இருப்பு இல்லை. எனவே இயற்கை மீது தன் கட்டுப்பாட்டை இறுக்க இறுக்க மனிதகுல வரலாறு வளர்ச்சியடைகிறது. இந்தக் கருத்தினடிப்படையில் தொழில்நுட்ப, விஞ்ஞான வளர்ச்சி என்ற பெயரால் இயற்கை சர்வநாசமுற்று பூமிக்கிரகத்தின் அழிவு நெருங்கிக்கொண்டிருக்கிறது. மனிதன் வளர்ச்சி என்ற பெயரால் அடைந்துள்ள சீரழிவு அதிர்ச்சி தருவதாய் இருக்கிறது. இது குறித்துத் தீவிரமான கவலைகளை ஃப்ராங்பர்ட் பள்ளியினர் முன்வைத்தனர். முதலாளிய சமுதாயத்தைப் போன்று இயற்கை குறித்த இத்தகைய அகந்தைப் போக்கை மனிதன் கைவிட்டு இயற்கையை அரவணைத்துச் செல்லும் போக்கை கொள்ள வேண்டும் என்று அவர்கள் கூறினர்.

ஃப்ராங்பர்ட் பள்ளியின் முக்கியச் சிந்தனையாளரான மார்க்யூஸ் ஃப்ராய்டையும் மார்க்சையும் இணைத்து முதலாளிய சமூக உறவுகள் குறித்தும், தொழிலாளர்களின் வர்க்க உணர்வு மழுங்கிப் போனது குறித்துமான தனது கருத்துகளை வெளியிட்டார். மனிதனுடைய உள்ளுணர்வு. முக்கியமாக பாலுந்தல், வாழ்வுந்தல் இவை சம்பந்தப்பட்டது. தேவைகள் அதிகமாகவும், அவற்றை நிறைவு செய்து கொள்ளுவதற்கான வாய்ப்புகள் வரையறைக்குட்பட்டதாகவும் இருக்கும் சமுதாயத்தில் மனிதகுல வளர்ச்சிக்கும், மனிதன் தன்னைத் தற்காத்துக் கொள்வதற்கும் இவ்வுந்தல்களைக் கட்டுப்படுத்துவது அவசியம்.

முதலாளிய உற்பத்தி முறை, நுகர்பொருள் உற்பத்தியை அபரிமிதமாக்கியுள்ளது. இதன் காரணமாக மகிழ்வாகவேயிருக்கவிரும்பும் மனிதனின் தேவைகள் வெகுவாகப் பூர்த்தி செய்யப்பட்டிருக்க வேண்டும். தொழில்நுட்ப முன்னேற்றம் சுதந்திரமான – அன்னியமான உழைப்பிலிருந்து விடுதலை பெற்ற – மனிதனை உருவாக்கியிருக்க வேண்டும். ஆனால் தொழில்நுட்ப முன்னேற்றம் அடிமைத்தனத்தையும் சுரண்டலையும், ஏற்றத்தாழ்வுகளையும் மீண்டும் மீண்டும் உருவாக்கும் சமுதாயத்தையே நிலைநிறுத்திக் கொள்ள உதவியது. உபரி உற்பத்தி தொழிலாளி வர்க்கத்தை முதலாளிய முறையுடன் ஒன்று கலக்கச் செய்யச் செலவழிக்கப்பட்டது.

அல்தூசரும் பிராய்டின் உளவியல் பகுப்பாய்வு முறையிலிருந்து தொடங்குகிறார். நனவிலி மனம் என்ற ஃப்ராய்டின் கருத்தைத் தனது "கருத்துருவம்" குறித்த விளக்கங்களுக்குப் பயன்படுத்திக் கொள்ளுகிறார். நனவிலி மனத்தில் உறைந்துள்ள ஒடுக்கப்பட்ட உந்துதல்கள் கனவுகளின் வழியாக வெளிப்படுவது போல கருத்துருவம், யதார்த்தத்துக்குப் பதிலாக மாயையான, புராணிகமான கருத்துகளை ஊட்டுகிறது. கருத்துருவம் சமூகத்தில் மனிதன் வகிக்கும் பாத்திரம், அவன் பின்பற்ற வேண்டிய நடைமுறைகள் ஆகியவற்றைத் தீர்மானிக்கிறது. அவற்றிலிருந்து அவன் விலகிவிடாமல் கட்டுப்படுத்துகிறது. கருத்துருவம் சமூகத்தின் ஒழுங்கமைவுக்கு அவசியமானது. இதற்கு வரலாறு கிடையாது. எல்லாச் சமுதாயங்களிலும் கருத்துருவம் இருந்துள்ளது. கம்யூனிச சமுதாயத்திலும் மக்களிடையே பிணைப்பை ஏற்படுத்தும் காரியத்தைக் கருத்துருவம் செய்து கொண்டிருக்கும். முதலாளிய சமுதாயம் தன்னைக் காப்பாற்றிக் கொள்ள கருத்துருவத்தைத் திறமையாகப் பயன்படுத்துகிறது.

சார்த்தின் கருத்துகள் சற்று வித்யாசமானவை. பற்றாக்குறைதான் வரலாற்றின் வளர்ச்சிக்கு முக்கிய காரணி. இயற்கைக்கும், மனிதனுக்குமிடையில் என்றுமே ஒருமை இருந்ததில்லை. மனிதனின் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்து கொள்ளுவதற்கான வாய்ப்புகள் இயற்கையில் உள்ளதால் இயற்கையைக் கட்டுப்படுத்துவதே வரலாற்றின் வளர்ச்சியாக இருந்து வந்துள்ளது. பற்றாக்குறை காரணமாகவே மனிதனை மனிதன் ஒடுக்கும், சுரண்டும் வன்முறை அமைப்புகளும், வர்க்கப் பிரிவினைகளும் வரலாற்றில் தோன்றின. இயற்கையை வெற்றி கொள்ளும் பணியை மேற்கொள்வதற்காகவே மனிதன் கூட்டாக இயங்குவதற்கான அமைப்புகள் தோன்றின. புரட்சிகர செயல்பாடுகள் மூலம் ஒடுக்கும் அமைப்பைத் தூக்கி எறிந்துவிட்டு புதிய சமுதாயத்தைத் தோற்றுவிக்க விரும்பும் மனிதன் இதற்காகப் போராட அமைப்புகளை உருவாக்குகிறான். போராட்டத்தினூடே இவ்வமைப்புகள் வலிமை பெறுவதற்காகவும், செயல்பட வசதியாக இருப்பதற்காகவும் மேல்மட்டத்தில் முடிவுகள் எடுக்கும் அதிகாரம்மிக்க ஒரு முறையை ஏற்றுக் கொள்வது தேவையாகிறது. ஆரம்பத்தில் இருந்த தோழமை உணர்வு மறைந்து, மேல்மட்டத் தலைமை சொல்வதற்கு அடிமட்டத்தில் உள்ளவர்கள் கேள்வி கேட்காமல் கீழ்ப்படிய வேண்டும் என்ற நிலை ஏற்பட்டு விடுகிறது. இதுபோன்ற அமைப்புகள்தான் எல்லா சோசலிச நாடுகளிலும் உருவானது. பாட்டாளிவர்க்க சர்வாதிகாரம் என்பது நடைமுறை சாத்தியமில்லாத முரண்பாடு ஆகும். தீவிரமான சுதந்திரத்துக்கும், எதிர்ப்பில்லாத கீழ்ப்படிதலுக்கும் இடையில் உருவான முறை தவறிய உறவாகும். எந்த வர்க்கத்துடனும் அரசு முழுமையாக இணைந்து கொள்ள முடியாது. அதிகார வர்க்கத்தின் – இதனுடன் முழுமையாக இணைந்து கொண்ட ஆளும் வர்க்கத்தின் சிறிய பிரிவினரின் ஆட்சிதான் எல்லா சோசலிச நாடுகளிலும் ஏற்பட்டுள்ளது என்று சார்த் கருதினார்.

மேலும் பல மேலை மார்க்சியச் சிந்தனையாளர்கள் குறித்து ஆண்டர்சன் எழுதுகிறார். டெல்லா வோல்ப், வால்டர் பெஞ்சமின், டிம்பனாரோ ஆகிய தத்துவாசிரியர்கள், மான்டல், பேரன், பால்ஸ்வீசி போன்ற பொருளாதார சிந்தனையாளர்கள் பற்றியெல்லாம் எழுதுகிறார்.

1920க்குப் பின்னர் மேற்கத்திய நாடுகளில் பாட்டாளி வர்க்கம் கண்ட பின்னடைவுகள், பாசிசம், ஸ்டாலினியம் ஆகியவை ஏற்படுத்திய சோர்வு மனப்பான்மையின் எதிர்வினையாக ஏற்பட்ட தத்துவமான மேலைமார்க்சியம், மார்க்சியச் சிந்தனை வரலாற்றின் ஒரு பகுதியாகிவிட்டது. அதை மீறிச் செல்லுகிற சிந்தனைகளை மேலை

மார்க்சியர்களின் சீடர்கள் எவரும் பெரிதாக வெளிப்படுத்தி விடவில்லை. அரசு, வர்க்கங்கள் குறித்த நிகோலஸ் பவுலண்ட்சாஸின் கருத்துகள் மற்றும் டிராட்ஸ்கியவாதியான எர்னஸ்ட் மான்டல் மார்க்சியப் பொருளாதாரம் குறித்து எழுதிய நூல்கள் இச்சிந்தனையின் தொடர்ச்சியான வெளிப்பாடுகள்.

மேலை மார்க்சியம் தோன்றுவதற்கான புறச்சூழல்கள், அகச்சூழல்கள், மரபான மார்க்சியத்திலிருந்து அதன் விலகல்கள், புதிய சிந்தனைகள் என்பனவற்றைப் பற்றிய கருத்துகளுடன் மார்க்சியத்தின் பொதுவான, தீர்க்கப்படாத பிரச்சனைகள் குறித்துப் பின்னுரையில் ஆண்டர்சன் எழுதுகிறார்.

மார்க்ஸ், இலெனின் ஆகியோரது எழுத்துகளில் உள்ள குறைபாடுகள், இட்டு நிரப்ப வேண்டிய இடைவெளிகள் குறித்துப் பின்வருவனவற்றை ஆண்டர்சன் கூறுகிறார்.

(1) மார்க்ஸின் ஒட்டுமொத்தமான சோதனைகள் மகத்தானவை. எதிர்காலம் குறித்து அவர் சொன்ன கருத்துகள் நம்பிக்கையூட்டுபவை. ஆனால் அவர் தன் காலத்தின் நிகழ்ச்சிகளையும், தான் எதிர்காலம் குறித்து ஏற்படுத்திக் கொண்ட கருத்துகளின் அடிப்படையிலேயே அணுகினார்.

எனவேதான் அவரது கண் முன்னாலேயே பிரிட்டனில் தோன்றி வளர்ந்த பூர்ஷ்வா பாராளுமன்ற முறை குறித்து அவர் முறையாக ஆராயவில்லை. ஏற்கனவே பூர்ஷ்வா ஜனநாயக அமைப்புகளின் வடிவமாக இருக்கும் என்று அருவமாக, தத்துவ ரீதியாகச் சிந்தித்து வைத்திருந்த கருத்துகளின் அடிப்படையிலேயே அவர் பிரிட்டனின் பாராளுமன்ற ஜனநாயக அமைப்பைப் புரிந்து கொண்டார். போனபார்டிசம்தான் நவீன பூர்சுவா அரசின் மாதிரி வடிவம் எனத் தவறாகக் கருதினார்.

(2) முதலாளியம் தேசியத்தை அழித்துவிடும் என்று மார்க்ஸ் கருதினார். தேசிய இனங்கள், தேசிய இனப் போராட்டங்கள் இவற்றை அவர் கண்டு கொள்ளவில்லை.

(3) மார்க்சின் "மூலதனத்தின்" கோட்பாடுகள் சந்தேகத்துக்கு அப்பாற்பட்டவையல்ல. பற்றாக்குறை என்ற கருத்தை மார்க்ஸ் ஒதுக்கியது குறித்தும், உழைப்புக்கும் விலைக்கும்உள்ள உறவு குறித்தும், உபயோகமான

உழைப்பு, உபயோகமற்ற உழைப்பு என்ற பிரிவினை பற்றியும், முதலாளியம் தன்னைத்தானே அழித்துக் கொள்வதற்கான உள் முரண்பாடுகள் பற்றியும், வர்க்கங்கள் எதிரெதிரான இருதுருவங்களாகப் பிரியும் என்ற கருத்து பற்றியும், சிறுபான்மையினரான முதலாளிவர்க்கத்தினரை ஒழித்து பெரும்பான்மையினரான பாட்டாளிகள் ஆட்சியதிகாரத்தைக் கைப்பற்றுவர் என்பது குறித்தும் மார்க்சின் கருத்துகள் இன்றுவரை நிரூபிக்கப்படவில்லை.

இலெனினது கருத்துகள் குறித்து ஆண்டர்சன் கூறுபவை வருமாறு :

(1) மத்தியத்துவப்படுத்தப்பட்ட கட்சி குறித்து "என்ன செய்ய வேண்டும்" நூலிலும், பாட்டாளி வர்க்கத்தின் அதிகாரம் குறித்தும், தொழிலாளர் கவுன்சில், சோவியத்துகள் குறித்தும் "அரசும் புரட்சியும்" நூலிலும் எழுதும் லெனின்,கட்சி, தொழிலாளர் வர்க்க அரசு இவற்றிற்கிடையேயான உறவு பற்றிச் சரியாக பரிசீலிக்கவில்லை. உள்நாட்டு யுத்தத்துக்குப் பிந்தைய பேச்சுக்களில் சோவியத்துக்களின் வீழ்ச்சிபற்றிக் குறிப்பிட்டாலும், அது குறித்துத் தொடர்ந்த அக்கறையோ, தீவிரமான வருத்தமோ இலெனினிடம் இல்லை. இறுதியாக அவர் தொழிலாளர்களின் ஜனநாயகச் செயல்பாடுகள் குறித்தும், அதிகார வர்க்கத்தின் அத்துமீறல்கள் குறித்தும் யோசிக்கும்பொழுதுகூட, கட்சியின் அமைப்பிலான சிறுமாற்றங்களை மட்டுமே அவர் முன்மொழிந்தார். நாடு தழுவிய சீர்திருத்தங்கள் பற்றி அவர் பேசவில்லை. ஏற்கனவே உள்நாட்டு யுத்தகாலத்தில் அரசியல் எதிர்ப்பாளர்களை நியாயமின்றி ஒடுக்கிய நடைமுறைத் தவறு சார்ந்ததே இக்கோட்பாட்டு ரீதியான தவறுக்குக் காரணம்.

(2) "அரசும் புரட்சியும்" பூர்சுவா அரசு முறை குறித்த பொதுவான சிந்தனைகளையே முன்வைக்கிறது. நிலப்பிரபுத்துவ கொடுங்கோன்மை அரசுகளுக்கும், பூர்சுவா ஜனநாயக அரசுகளுக்கும் இடையில் இலெனின் எந்த வேறுபாட்டையும் காணவில்லை. இது பின்னால் பல நடைமுறைத் தவறுகளுக்கு இட்டுச் சென்றது. குறிப்பாக மேற்கு நாடுகளில் புரட்சிகர நடைமுறைகளை உருவாக்குவதற்கு இக்கருத்து இடையூறாய் ஆனது.

இறுதியாக மார்க்சியம் விடை காணவேண்டிய உடனடிப் பிரச்சனைகள் என்று பின்வருவனவற்றை ஆண்டர்சன் கூறுகிறார் :

1. பூர்சுவா ஜனநாயக அமைப்பின் இயல்பு என்ன?

2. ஏகாதிபத்திய அமைப்பின் குணாதிசயங்கள் என்ன?
3. தேசிய இனங்களின் எதிர்காலம் என்ன?
4. பாட்டாளிகளின் அரசுக்கும், பாட்டாளிகளுக்கான ஜனநாயகத்துக்குமான உறவு என்ன?
5. முன்னேறிய முதலாளிய நாடுகளில் சோசலிசப் புரட்சியை எவ்வாறு நடத்துவது?
6. சர்வ தேசியம் என்பதை ஒரு உன்னத லட்சியமாகவன்றி, எவ்வாறு நடைமுறைப்படுத்துவது?
7. விடுதலை பெற்ற காலனி நாடுகளில் ஏற்கனவே சோசலிசப் புரட்சி நடந்த நாடுகளில் நடந்த தவறுகள் நடக்காமல் எவ்வாறு பார்த்துக்கொள்வது?
8. ஏற்பட்டுவிட்ட அதிகாரவர்க்க அமைப்புகளுக்கு வழங்கப்பட்டுவிட்ட சலுகைகளை எவ்வாறு பறிப்பது? அதிகார வர்க்கத்தின் முறையை எவ்வாறு எதிர்த்து அழிப்பது?
9. உண்மையான சோசலிச அரசின் அமைப்பு எவ்வாறு இருக்கும்?

இறுதியாக, இந்த அறிமுகம் ஆண்டர்சனின் புத்தகத்தைப் படிப்பதற்கு மாற்று அல்ல. புத்தகத்தைப் படித்தால் மட்டுமே ஆண்டர்சனின் நடுநிலையான புத்திக் கூர்மையையும், சொல்லவந்த விசயங்கள் குறித்து அவர் கொண்டுள்ள ஈடுபாட்டையும் உணரமுடியும். மீண்டும் மீண்டும் படித்துப் பரவசம் அடைய முடியும்.

நிகழ் 14
மே 1990

பகுதி 2

திரு. அன்பு வசந்தகுமாரின் "மேலை மார்க்சியம் – சில சிந்தனைகள்" என்கிற கட்டுரையில் (நிகழ் – 14) எனது பெயர் நியாயமில்லாமல் இழுக்கப்பட்டிருக்கிறது. பெர்ரி ஆண்டர்சனின் மேலை மார்க்சியம் பற்றிய நூலின் பல்வேறு வாசிப்புகளில் என்னுடையது ஒன்று, தன்னுடையது ஒன்று என்றாவது அவர் சொல்லியிருக்கலாம். அவ்வாறின்றி நூலின் சாராம்சமான விசயத்தை நான் கோட்டை விட்டு விட்டதாகவும் தான் அதைச் சரியாகப் பிடித்து வாசகர் மண்டையில் திணிப்பதாகவும் அக்கட்டுரை அமைந்துள்ளது. அல்தூஸரை முதன்மைப்படுத்துவதற்காக ஆண்டர்சனின் கருத்துக்ளை எனக்கு வசதியாக ஒரு சார்பாகக் குறைத்து – அதாவது திரித்து விளக்கியுள்ளேன் என்பதும் லூகாஸ், கிராம்சி ஆகியோரின் வளமான பங்களிப்புகளைக் குறைத்து மதிப்பிடுகிறேன் என்பதும் என் மீது வைக்கப்படும் குற்றச்சாட்டுகள். இந்தக் குற்றச்சாட்டுகள் முற்றிலும் நியாயமற்றவை என நான் உணர்வதால் கீழ்க்கண்ட செய்திகளைச் சுருக்கமாய் முன் வைக்கிறேன்.

(1) மேலை மார்க்சியத்தை அறிமுகம் செய்தோ, விமர்சனம் செய்தோ நான் எந்தக் கட்டுரையையும் இதுவரை எழுதவில்லை. ஞானியின் நூலை விமர்சித்தபோதும் (நிகழ்–12), மார்க்சியத்திற்கும் அமைப்பியலுக்கு மிடையேயான விவாதங்களைத் தொகுத்தபோதும் (கல்குதிரை – 4), கேள்விகள் எழுப்புவதே பாவம் எனக் கட்சியினர் கூறி வருவதைக் கண்டித்து விவாதநோக்கில் (தளம் – 1) எழுதிய போதும் ஒப்புமைக்காக மேலை மார்க்சியம் குறித்த ஆண்டர்சனின் கருத்துக்களை மிகமிகச் சுருக்கமாகப் போகிற போக்கில் ஆங்காங்கு உதிர்த்துள்ளேன். இங்கெல்லாம் கூடியவரை ஆண்டர்சனின் வார்த்தைகளிலேயே சுருக்கியுள்ளேன். இவை தவிர ப்ரெக்ட் – லூக்காஸ் இடையேயான எதார்த்தவாதம் குறித்த விவாதம் பற்றிய எனது கட்டுரையின் சுருக்கப்பட்ட வடிவம் இரண்டாண்டுகளுக்கு முன் மனஓசையில் வந்தது.

(2) மேலை மார்க்சியம், மார்க்சியத்திற்கு எவ்விதமான பங்களிப்பையும் செய்துவிடவில்லை என நான் எங்கும் குறிப்பிடவில்லை. அப்படி நான் குறிப்பிடாததற்குக் காரணம் அப்படி நான் கருதாததேயாகும். எளிய பின்னணி, கோட்பாட்டு நடைமுறையையும் செயல்பாட்டையும் பின்னிப் பிணைத்தமை, பாசிசக் காராக்கிருகத்தில் செத்து மடிந்தமை ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் கிராம்சி மீது எனக்கு ஒருவகை நாயக வழிபாடே உண்டு. பாமர அறிவு (Commonsense) பற்றிய அவரது

சிந்தனைகளைப் பயன்படுத்தித் தொழிற்சங்கப் பிரக்ஞை குறித்து நான் எழுதிய கட்டுரை தொழிற்சங்கவாதிகளிடம் மிகுந்த வரவேற்பைப் பெற்றிருக்கிறது. எதார்த்தவாதக் குப்பிக்குள் சோசலிசத்தை ஊற்றி 'சோசலிச எதார்த்தவாதம்' பண்ணும் அபத்தம் குறித்த ப்ரெக்ட்டின் கருத்துக்களில் எனக்கு உடன்பாடு உண்டு. லூகாக்சை இந்த அம்சத்தில் நான் ஏற்றுக் கொள்வதில்லை. லூகாக்சின் இதர சிந்தனைகள் குறித்து எனக்கு அதிகம் தெரியாது. அவை குறித்தோ லூகாக்ஸ் குறித்தோ நான் எங்கும் குறைவாகச் சொன்னதே இல்லை.

(3) இனி மேலை மார்க்சியம் குறித்து நான் சொன்னவற்றை வசந்தகுமார் சொல்வதுடனும் ஆண்டர்சனின் சொற்களுடனும் தயவுசெய்து ஒப்பிட்டுப் பாருங்கள்.

அ. மார்க்ஸ்	ஆண்டர்சன்	வசந்தகுமார்
நடைமுறையிலிருந்து பிரிந்து போய்ப் பல்கலைக் கழகங்களில் தேங்கிப் போனது மேலை மார்க்சியம்.	எஞ்சியுள்ள மேலை மார்க்சியப் பாரம்பரியங்கள் எந்த முக்கியத்துவ மிக்கப் படைப்பையும் உருவாக்கச் சாத்தியமில்லை. தங்கள் நாட்டுப் பாட்டாளிகளிடமிருந்து பிரிந்து இக்கோட்பாட்டாளர்கள் பல்கலைக் கழகங்களில் ஒதுங்கினார்கள்.	மேலை மார்க்சியரின் ஆய்வுகள் அனைத்தும் மக்களின் செயல் பாடுகளிலிருந்து விலகியும் இருந்தன.

பொருளாதாரம் போன்ற சமூக அடித்தளம் குறித்த துறைகளிலிருந்து கவனத்தைத் திருப்பித் தத்துவம் போன்ற மேற்கட்டுமானத் துறைகளிலேயே மே. மா. தனது கவனத்தைச் செலுத்தியது.

குறிப்பிட்ட விசயத்தைத் தனது ஆய்வு பொருளாக மே. மா. எடுத்துக் கொண்ட போது அது மேற்கட்டுமான ஆய்வுகளிலேயே தனது கவனத்தைக் குவித்தது.

மரபான மார்க்சியத்தின் அடிப்படைப் பிரச்னைகளான பொருளாதாரம் அரசியல் ஆகியவற்றை விட்டு மார்க்ஸ் தத்துவம் குறித்த ஆராய்ச்சியாகவும் மாறியது.

மேற்கட்டுமானத்தில் கூட அடித் தளத்திற்கு நெருக்கமாக உள்ள அரசியல் / அரசு நிறுவனம் போன்றவற்றில் கவனம் செலுத்தாமல் அடித்தளத்திலிருந்து ஒப்பீடு அளவில் தூரத்தில் உள்ள இலக்கியம், கருத்தியல், ஆய்வுமுறை ஆகிய துறைகளிலேயே ஆர்வம் காட்டியது.

பொருளாதார அகக்கட்டுமானத் திலிருந்து அதிக உயரத்திலுள்ள அம்சங்களிலேயே அது அதிக கவனம் செலுத்தியது. வேறு வார்த்தைகளில் சொல்வதானால் அரசு, சட்டம் ஆகியவற்றைக் காட்டிலும் கலாச்சார அம்சங்களிலேயே அது கவனம் செலுத்தியது.

அடித்தளத்திலிருந்து உயரத்தில் உள்ள மேற்கட்டுமானங்கள் குறித்து அதிலும் அதிக உயரத்தில் உள்ள கலாச்சாரம், கலைப்படைப்புக்கள் குறித்தே அதிக அக்கறை காட்டியது.

தொழில்நுட்பம், விஞ்ஞானங்கள் குறித்து சற்று எதிர்மறையான அணுகல் முறை சிலரிடமேனும் இருந்தது.

ஆரம்பகால லூகாக்ஸ், அடர்னோ, ஹோர்கேய்மர், சார்த்தர், மார்க்யூஸ் ஆகியோர் அறிவியலின் மீதான ஒரு பொதுத் தாக்குதலில் ஒன்றிணைந்தனர்.

(மௌனம்)

தனது மார்க்சியச் சிந்தனையின் வேர்களை மார்க்சியத்திற்கு முந்திய / பிந்திய சில முதலாளியச் சிந்தனைகளில் பதித்திருந்தது.

மேலை மார்க்சியம் எதிர்பார்த்ததுபோல ஐரோப்பிய நாடுகளில் புரட்சிவராமை, ஸ்டாலினிஸம் மார்க்சியத்திற்கு ஏற்படுத்திய நெருக்கடிகள் 1932–ல் முதன்முதலில் வெளிவந்த 1884

பொருள் முதல்வாதத்தை மறுத்தனர். பிற்கால லூகாக்ஸ், அல்தூஸர், ஆகியோரின் இயக்கவியல் பொருள் முதலியத்திலும் கருத்து முதல்வாதம் மறைந்திருந்தது.

புரட்சிகர வர்க்க இயக்கங்கள் இல்லாததால் மே. மா. பாரம்பரியம் முழுமையும் சமகால முதலாளியப் பண்பாட்டை நோக்கிச் சரிந்தது. மேலைமார்க்சியத்தின் பொதுவான பாரம்பரியமாகத் தொடரும் ஒரே அம்சம் அய்ரோப்பியக் கருத்து முதல்வாதத்தின் அடுத்தடுத்த வடிவங்கள், அவற்றின்மீது செலுத்திய செல்வாக்குத்தான்.

பார்க்க : ஆண்டர்சனின் மேலை மார்க்சியம் குறித்த நூல். பக் 1–53

தங்களது கருத்துக்களுக்கும், விளக்கங்களுக்கும் சொற்களுக்கும் மேலை மார்க்சியர்கள் பல கருத்து முதல்வாதச் சிந்தனை யாளர்களைச் சார்ந்திருந்தனர்.

1920க்குப் பின்னர் மேற்கத்திய நாடுகளில் பாட்டாளி வர்க்கம் கண்ட பின்னடைவுகள். பாசிசம் ஸ்டாலினியம் ஆகியவை ஏற்படுத்திய சோர்வு மனப்பான்மையின் எதிர்

கையெழுத்துப்படிகள் மூலம் அறிமுகமான 'அன்னியமாதல்' சிந்தனை ஏற்படுத்திய தாக்கம் (ஆகியவையே மேலை மார்க்சியத்தின் பின்னணி).

சனாதனி என இளம் மார்க்சியரால் அழைக்கப்படுபவரும் மேலை மார்க்சியரையும் அமைப்பியலாளரையும் கிழிகிழி என கிழித்தவருமான ஆண்டர்சன் தனது முக்கிய நூலின் இறுதி அத்தியாயத்தை மார்க்சியம் இதுவரை தீர்க்காத பிரச்னைகளுக்காகவே ஒதுக்கி வெறும் கேள்விகளாகவே முடித்துள்ளார்.

பார்க்க பக். 95 – 121

வினையாக ஏற்பட்ட தத்துவம்தான் மேலை மார்க்சியம். இவர்கள் 1932–ல் வெளியான மார்க்சின் 1844 கையெழுத்துப் படிகள் என்ற புத்தகத்தில் வெளிப்பட்ட மார்க்சின் தத்துவக் கருத்துகளினால் கவரப்பட்டனர்.

மார்க்சியத்தின் பொதுவான தீர்க்கப்படாத பிரச்னைகள் குறித்துப் பின்னுரையில் ஆண்டர்சன் எழுதுகிறார். இறுதியாக மார்க்சியம் விடைகாண வேண்டிய உடனடிப் பிரச்னைகள் என்று பின்வருவனவற்றை (கேள்விகள்) ஆண்டர்சன் கூறுகிறார்.

ஆண்டர்சனின் முக்கிய கருத்துக்களில் சில இவை. தனி ஒரு கட்டுரை என்பதால் வசந்தகுமார் இவை ஒவ்வொன்றையும் சற்று விளக்கியுள்ளார். எனது நோக்கம் அதுவல்லவென்பதால் நான் விளக்கவில்லை. எனில் எந்த அடிப்படையில் நான் மேலை மார்க்சியத்தைத் திரித்து அறிமுகப்படுத்துகிறேன் என்கிறார் வசந்தகுமார்? மேலை மார்க்சியரையும் அமைப்பியலாளரையும் கிழிகிழி எனக் கிழித்தவர் என்கிற எனது வாசகங்களை அவர் சுட்டிக் காட்டலாம். நான் ஏற்கனவே குறிப்பிட்டதுபோல இது Polemical ஆகச் சொன்னது. மேலும் அமைப்பியலையும் இத்துடன் சேர்த்தே சொல்லியுள்ளேன். மேலை மார்க்சியத்தை விமர்சிக்கும்போது காட்டிய சார்பின்மையைக் கூட அமைப்பியலைக் கடுமையாய் விமரிசிக்கும்போது ஆண்டர்சன் கைவிட்டு விடுகிறார் என டெர்ரி ஈகிள்டன் தனது கட்டுரையொன்றில் குறிப்பிடுவது (Marxism, structuralism,, and Post structuralism) கவனத்திற்குரியது. ஆண்டர்சனை மரபுவழிமார்க்சியர் என அழைப்பதும் ஈகிள்டன் தான்.

(4) மேலை மார்க்சியம் குறித்தத் தனது நூலை 1976–ல் ஆண்டர்சன் எழுதுகிறார். அதன் இறுதி அத்தியாயங்களில் (பக். 96–121) மேலை மார்க்சியத்தின் எதிர்காலம் குறித்துச் சிலவற்றைச் சொல்கிறார். 1983–ல் ஆண்டர்சன் அடுத்த ஏழாண்டு காலச் சிந்தனை வளர்ச்சி குறித்த தனது அடுத்த முக்கியமான விமர்சன நூலை (In the track of Historical materialism) எழுதுகிறார். அதன் தொடக்கத்தில் மேலை மார்க்சியத்தின் எதிர்காலம் குறித்த தன் முன் அனுமானங்கள் எந்த அளவிற்குப் பலித்துள்ளன என ஆய்வு செய்கிறார். அறிமுகம் செய்ய வந்த வசந்தகுமார் இதனை அவசியம் படித்திருக்க வேண்டும். சுருக்கம் கருதி அவற்றை நான் இங்கு விளக்கவில்லை. வாசகர்கள் அவசியம் படிக்க வேண்டும். மேலை மார்க்சியம் இனி எந்தப் பிரயோசனமான பங்கையும் ஆற்றமுடியாது என்கிற தனது அனுமானம் பலித்துப் போனதைச் சுட்டிக்காட்டும் ஆண்டர்சன் மேலை மார்க்சியரில் பலர் எவ்வாறு மார்க்சிய எதிரிகளாகவும் கருத்து முதல்வாதிகளாகவும் சீரழிந்தார்கள் என்பதையும் (பக். 29–30) விரிவாய்ச் சுட்டிக் காட்டுகிறார்.

(5) மேலை மார்க்சியத்தின் நேர்மறையான பங்களிப்புகளைப் பாராட்டத் தயங்காத ஆண்டர்சன் அதன் இடைவெளிகளையும் குறைபாடுகளையும் விமர்சனம் செய்ய வேண்டிய பகுதிகளையும் விட்டுவிடவில்லை. ஆண்டர்சன் விமர்சிக்கிற விசயங்களையே தனக்குச் சாதகமாய்த் தூக்கிப் பிடிக்கும் வசந்தகுமார் அதற்கேற்ற வகையிலேயே தனது நூலறிமுகத்தைச் செய்துள்ளார். மேலை மார்க்சியர்கள்

காவுட்ஸ்கியைப் போல சீர்திருத்தவாதத்தை ஆதரிக்கவில்லை என்கிற செய்தியைக் குதூகலமாய்ச் சுட்டி மகிழும் வசந்தகுமார் அதற்குச் சிலவரிகள் முன்பு "இறுதியில் மேலை மார்க்சியம் நம்பிக்கை வறட்சியாகவே முடிந்தது" என ஆண்டர்சன் வலியுறுத்துவதை மறைத்துவிடுகிறார். "கையாலாகாத்தனமான ஆய்வுமுறை, ஆறுதலாக கலை, செயலற்ற தன்மையாக நம்பிக்கை வறட்சி; இவையே மேலை மார்க்சியம்" என்கிற பொருள்படக் கூறினார் ஆண்டர்சன்.

(6) வசந்தகுமார் மறைத்துவிட்ட ஆனால் ஆண்டர்சன் வலியுறுத்துகிற வேறு சில முக்கிய அம்சங்கள்.

(அ) எங்கல்சின் பிற்கால எழுத்துக்களை மேலை மார்க்சியம் நிராகரித்தது.

(ஆ) அல்தூஸர், கொல்லட்டி போன்றோர் இதர மேலை மார்க்சியர் மீது வைத்த கடும் விமர்சனங்கள்.

(இ) கிராம்சி இதர மேலை மார்க்சியரிடமிருந்து வேறுபட்டு நின்ற இடம்.

(ஈ) ஹெகலியக் கூறுகளைக் கடுமையாக விமர்சித்த அல்தூஸர், டெல்லாவோல்ப் போன்றோரின் சிந்தனைகள்.

(உ) சார்த்தருக்கும் அல்தூஸருக்கும் இடையேயான சில ஒற்றுமைகள்.

(7) தனது நூலறிமுகத்தில், "பாதகமான விளைவுகள் ஏற்படுமென்றாலும் கருத்து முதல்வாதச் சிந்தனைகளை எதிர்கொள்வதென்பது மார்க்சியத்தின் வளர்ச்சிக்குத் தேவையானதாகவே இருந்தது. புதிய நிலைமைகளுக்கேற்ற ஓர் ஆய்வுக்கருவியாக மாற்ற இது அவசியமாயிற்று" என்கிறார் வசந்தகுமார். ஆண்டர்சன் எந்த இடத்திலும் இவ்வாறு குறிப்பிடுவதாக எனக்கு நினைவில்லை. வெகுஜன நடவடிக்கையிலிருந்து விலகி ஒதுங்குவது ஒன்றையே இவ்வாறு கருத்து முதல்வாதத்திற்குள் விழ நேர்ந்த காரணமாய் ஆண்டர்சன் திரும்பத் திரும்பச் சுட்டிக் காட்டுகிறார். அதேபோல, "கலை கருத்தியல் குறித்த மேலை மார்க்சியரின் சிந்தனைகள் மரபான மார்க்சிய அடிப்படையோடு ஒட்டியதாக இல்லாமலிருக்கலாம். அவை அசலானவை. நிதர்சனமான நிலைமைகள் குறித்த ஆழ்ந்த ஆய்வுகளுக்குப் புதிய கருதுகோள்களைக் கண்டறியும் முயற்சிகளின் விளைவானவை" என்று வசந்தகுமார்

குறிப்பிடுவதும் ஆண்டர்சனில் எங்கு வருகிறதெனத் தெரியவில்லை. "மேலை என்கிற சொல்லே தவிர்க்க இயலாமல் அதன் சர்வ வியாபகத்தன்மையை குறைத்துவிடுகிறது. சர்வ வியாபகத் தன்மையின் குறை என்பது உண்மைக் குறைவின் அடையாளமேயாகும். "மேலை"யாக இல்லாததாலேயே மேலை மார்க்சியம், மார்க்சியத்தைக் காட்டிலும் குறைவானதேயாகும்" என்பனவே ஆண்டர்சனின் வாசகங்கள்.

(8) ஆக, மேலை மார்க்சியத்தின் வளமான பங்களிப்புகளை ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டும் என்கிறபோதே ஆண்டர்சன் சுட்டிக்காட்டும் விமர்சனங்களைப் பற்றிய எச்சரிக்கை நமக்குத் தேவை என்பதே என் நிலைபாடு.

அ. மார்க்ஸ்க்கு பதில்

– அன்பு வசந்தகுமார்

மார்க்சியத்தின் பலம் எதுவோ, அதுவே அதன் பலவீனமும். இதுவரை உலகில் தோன்றிய தத்துவங்களில் நூறு ஆண்டுகளுக்கும் மேலாக புழக்கத்தில் இருந்துவரும் நவீன தத்துவம் மார்க்சியம்தான். அதனுடைய வீச்சு மனித அறிவின் சகல துறைகளையும் தழுவியது. மார்க்ஸ் தனது நண்பர்களுக்கும் அரசியல் கூட்டாளிகளுக்கும் எழுதிய கடிதங்கள் என்றென்றும் புதுமையானவை. இவற்றில் அலசப்படாத விஷயங்களே கிடையாது. எல்லா விசயங்களைப் பற்றியும் அவருக்கிருந்த தீட்சண்யமான அறிவு இக்கடிதங்களிலும், மற்ற எழுத்துக்களிலும் தவறாமல் வெளிப்படும். ஆனாலும் மார்க்ஸ் எங்கெல்ஸ் ஆகியோரின் கருத்துக்கள் அவர்கள் வாழ்ந்த காலத்தின் வரலாற்றுச் சூழல்களாலும் – சில அவர்களது தற்சாய்வான முன் முடிவுகள் காரணமாகவும் – கட்டுப்படுத்தப்பட்டவை. மார்க்சியத்தின் சர்வ வியாபகத் தன்மையைக் கண்டு பல அறிவாளிகள் – எழுத்தாளர்கள் தத்துவாசிரியர்கள், விஞ்ஞானிகள், கலைஞர்கள் – மார்க்சியத்துக்கு வந்து சேர்ந்தனர். மார்க்சியம் அளிக்கும் உள்ளொளி காரணமாக மார்க்சியத்தின் குறைபாடுகளையும் இட்டு நிரப்ப வேண்டிய இடைவெளிகளையும் கண்டுகொண்டு மார்க்சியச் சிந்தனையைத் தூண்டி மார்க்சியத்தை வளர்க்க முனைந்தனர். மார்க்சியத்தின் பலவீனம் போலத் தோன்றும் இத்தன்மைதான் அதன் மனிதகுல அறிவு வரலாற்றுக்கு வழங்கிய மாபெரும் கொடையாகும்.

ஆனால் துர்பாக்கியம் மார்க்சியத்தின் பலம் என்று நம்பிக்கொண்டு மாறிய சூழ்நிலைகளுக்குக் கண்களை மூடிக்கொண்டு, மரபுவழி மார்க்சியம்

எல்லாக் கேள்விகளுக்கும் விடைகள் உள்ளடக்கியது என்று நம்புபவர்கள் பெரும்பான்மையினராக இருப்பதுதான். இவர்கள் மார்க்சியத்தைத் தாண்டிச் செல்ல விழைபவர்களை காலைத் தட்டி விழச் செய்ய ஓயாமல் முயன்று கொண்டிருக்கிறார்கள். மார்க்சியத்தைக் கேள்விக்குட்படுத்தி இவர்களை தர்மசங்கடத்துக்குள்ளாக்குபவர்கள் சீரழிந்தவர்கள், கருத்துமுதல்வாதிகள்.

என்னுடைய நூலறிமுகக் கட்டுரையை விமர்சித்து அ. மார்க்ஸ் எழுதிய விமர்சனங்களைக் கவனிக்கும்பொழுது அ. மார்க்சையும் மேற்குறிப்பிட்டவாறே மதிப்பிடத் தோன்றுகிறது. தன்னை ஸ்தாபித்துக் கொள்வதில் காட்டுகிற அக்கறையை அவர் விசயங்களை விவாதிப்பதில் காட்டுவதில்லை. இதிலும் துரதிர்ஷ்டம் அவர் ஆண்டர்சனின் வார்த்தைகளிலேயே இதைச் செய்ய முயலுவதுதான். ஆண்டர்சன் தவறாகப் புரிந்துகொள்ளப்படக் கூடாது என்பதாலேயே நான் இம்மறுப்பை எழுதுகிறேன்.

ஞானியின் நூல் குறித்து நிகழ் 12-ல் அ. மார்க்ஸ் எழுதிய கட்டுரையில் மேலை மார்க்சியத்தின் பண்புகளாக ஆண்டர்சன் குறிப்பிடுவதாகக் கீழ்க்கண்டவற்றைக் கூறுகிறார்.

(அ) நடைமுறையிலிருந்து பிரிந்து கோட்பாடு என்ற அளவில் தேங்கிப் போனது.

(ஆ) பொருளாதாரம் போன்ற சமூக அடித்தளம் குறித்த துறைகளில் இருந்து கவனத்தைத் திருப்பி தத்துவம் போன்ற மேற்கட்டுமானத் துறைகளிலேயே தனது கவனத்தைச் செலுத்தியது.

(இ) மேற்கட்டுமானத்திலும்கூட அடித்தளத்திலிருந்து ஒப்பீட்டளவில் தூரத்தில் உள்ள இலக்கியம், கருத்தியல் ஆய்வுமுறை சார்ந்த துறைகளிலேயே ஆர்வம் காட்டியது.

(ஈ) தொழில்நுட்பம் / விஞ்ஞானம் குறித்து சற்று எதிர்மறையான அணுகல்முறையைச் சிலரேனும் கொண்டிருந்தது.

(உ) தனது மார்க்சிய சிந்தனைகளின் வேர்களை மார்க்சியத்துக்கு முந்திய / பிந்திய சில முதலாளியச் சிந்தனைகளில் பதித்திருந்தது.

மேற்கண்ட ஐந்து பாவங்களையும் மேலை மார்க்சியர்கள் செய்ததாக ஆண்டர்சன் கூறுவதாக அ. மார்க்ஸ் குறிப்பிடுகிறார். ஆனால்

ஆண்டர்சனின் கருத்து இது அல்ல. அவரது கட்டுரை (மேலை மார்க்சியம் – சில சிந்தனைகள்) யின் அறிமுகத்தில் ஒரு கட்டுரை எழுதி முடிக்கப்பட்ட பின்னர் New Left Review வில் இருந்த அவரது சக ஆசிரியர் குழுவினர் வைத்த விமர்சனங்களைக் கணக்கில் கொண்டு சில மாறுதல்களைச் செய்ய விரும்பியதாகவும், கட்டுரைக்குள் அவற்றைக் கொண்டுவரக் கட்டுரையின் அமைப்பு இடமளிக்காததால் அவற்றைப் பின்னுரை என்ற பகுதியில் தனியாக விவாதிப்பதாகக் கூறுகிறார். கட்டுரையில் சில தவறான அபிப்பிராயங்களுக்கு அதீத அழுத்தம் தரப்பட்டுள்ளது எனப் பின்னுரையில் கூறுகிறார். மரபு மார்க்சியத்துக்கும் பாட்டாளி வர்க்கத்தின் செயல்பாட்டிற்கும் உள்ள தொடர்பு வலியுறுத்தப்படுவது காரணமாக மரபு மார்க்சியத்தை விமர்சனப் பூர்வமாக அணுகுவது விலக்கப்பட்டுப் புகழாரம் சூட்டப்படுவது நிகழ்ந்து வந்துள்ளதையும், கோட்பாட்டுக்கும் செயல்பாட்டிற்குமிடையே உள்ள உறவு அவ்வளவு எளிமையாக விளக்கக் கூடியதல்ல எனவும், ஒப்பீட்டளவிலானதே எனவும் கோட்பாடு ஒப்பீட்டளவில் சுதந்திரமான வளர்ச்சிக்கு உட்படக் கூடியது என்வும் கூறுகிறார். மார்க்சிய கோட்பாடுகளைப் பூர்ஷ்வா வர்க்கம் திரித்து விளக்குவதையும், விமர்சனம் செய்வதையும் மறுக்கும் முகமாகவே இதுவரை மார்க்சிய மூலவர்களின் எழுத்துக்கள் வியாக்யானப்படுத்தப்பட்டுள்ளன. இந்தப் போக்குக்கு விடை கொடுக்கப்பட்டு மார்க்சியத்தின் உண்மை மற்றும் அதன் ஒருமை (Correctness and Coherence) குறித்து எவ்வித முன்முடிவுகளும் இன்றி, அதன் நம்பகத் தன்மையை ஆராய்ந்து சரியான கோட்பாடுகளை வளர்த்தெடுக்க வேண்டியது அவசியம் என்கிறார் ஆண்டர்சன். மார்க்சியம் விஞ்ஞானம்; அது என்றும் மாறாத உண்மை என்ற எண்ணத்தைவிட்டுவிட்டு, மார்க்சியத்தின் மூலப்பிரதிகளின் குறைகளையும் இடைவெளிகளையும் அவை தோன்றிய காலச்சூழலால் ஏற்பட்டவை என்பதை ஏற்றுக்கொண்டு ஆராய்ந்து, புதிய, மாறிய சூழ்நிலைகளுக்கேற்ப கோட்பாட்டை வளப்படுத்த முயலவேண்டியது இன்றைய சோசலிஸ்ட்களின் பிரதானக் கடமை என்கிறார்.

மரபு மார்க்சியத்தைக் கொண்டு மேலை மார்க்சியத்தை அடிக்க பெர்ரி ஆண்டர்சனைப் பயன்படுத்திக் கொள்ளும் அ. மார்க்ஸ் இப்பகுதிகளை சௌகர்யமாக மறந்துவிடுகிறார். நான் அவசியம் படித்திருக்க வேண்டும் என்று சிபாரிசு செய்யும் "In the tracks of Historical Materialism," புத்தகத்திலும், மார்க்சியத்தையும், சோசலிசத்தையும் ஏற்றுக்கொண்ட தத்துவஞானிகளும், அறிவாளிகளும் ஏன் அதற்கெதிரான நிலைபாடுகளுக்குச் சென்றார்கள் என்பதற்கான

வரலாற்றுச் சூழலையும் குறிப்பிடுகிறார். மேலும் "இயற்கையும், வரலாறும்" என்ற பகுதியில் பாரிங்டன்மூர், நோவாம்சாம்ஸ்கி, ரேமன்வில்லியம்ஸ் ரெளிஎட்ரே ஆகியோர் நமது சமகாலப் பிரச்னைகள் குறித்து – இயற்கை அழிப்பு, போர் அழிவு, பெண்விடுதலை, சோசலிஸ்ட் அறம், மனிதப்பண்புகள் – கூறுபவற்றைச் சிலாகித்தும், சோசலிஸ்ட் அறம் என்பது வரலாற்றியல் பொருள் முதல்வாதம் உடனடியாக விவாதிக்க வேண்டிய விசயம் என்கிறார். இவற்றையெல்லாம் அ. மார்க்ஸ் பின்னுக்குத் தள்ளிவிடுகிறார். இவற்றையெல்லாம் வைத்து ஆண்டர்சனும் கருத்துமுதல்வாதியாகச் சீரழிந்துவிட்டார் என்று முடிவு கட்ட நேர்ந்தால் இருக்கவே இருக்கிறார் டெரி ஈகிள்டன், பெர்ரி ஆண்டர்சனை அடிக்க.

நிகழ் 15,
அக்டோபர் 1990

பகுதி 4

மேலை மார்க்சியம் குறித்த பெரி ஆண்டர்சனின் புத்தகத்தை அறிமுகம் செய்த கட்டுரை குறித்த அ. மார்க்சின் விமர்சனங்கள் மீது ஆண்டர்சனின் புத்தகத்திலிருந்து மேலும் சில விளக்கங்களைத் தர விரும்புகிறேன்.

நடைமுறையிலிருந்து பிரிந்துபோய் பல்கலை கழகங்களில் தேங்கிப் போனது மேலை மார்க்சீயம் என்பது குறித்து :

மேலை மார்க்சீயம் பல்கலை கழகங்களில் உரு பெற்றதும், மேலை மார்க்சீய சிந்தனையாளர் பலர் பல்கலை கழகங்களில் ஆசிரியராக பணியாற்றியதும் உண்மை. ஆனால், இது குறித்த வரலாற்றுப் பின்னணியை பெரி ஆண்டர்சன் விளக்கமாக முன் வைக்கிறார். பல்கலை கழகங்களில் பணிபுரிந்தவர்களே மேலை மார்க்சீயத்தின் முக்கிய சிந்தனையாளர்களில் பெரும்பான்மையினர். மார்க்சீய சிந்தனை அரசியல், பொருளாதாரத்திலிருந்து விலகித் தத்துவத் தேடல்களுக்கு மாறியதற்கும், கட்சிப் பள்ளிகளிலிருந்து பல்கலை கழகத் துறைகளுக்கு மாறியதற்கும் அக்கால வரலாற்றுச் சூழலே காரணமாகும். முதலாவதாக 1932–ல் மார்க்சின் பாரீஸ் கையெழுத்துப் படிகள் 1844 வெளிவந்தது, மார்க்சின் தத்துவ ஆராய்ச்சிகள் குறித்துக் கருத்து செலுத்த காரணமானது. இரண்டாவதாக 1933–ல் ஜெர்மனியில் நாசிசம் வெற்றி பெற்றது. மூன்றாவதாக 1934–ல் ரஷ்யாவில் தொடங்கிய கட்சி களையெடுப்புகள்.

பொருளாதாரம் போன்ற அடிக்கட்டுமான விஷயங்களில் அல்லாமல், மேற்கட்டுமானத் துறைகளிலேயே தனது கவனத்தை செலுத்தியது :

மேலை மார்க்சியம் தோன்றிய வரலாற்றுக் காலகட்டத்தின் நிர்பந்தங்களே இதற்கும் காரணமாகும். பெரும்பான்மையினரான மக்கள் திரளின் புரட்சிகரப் போராட்டங்கள் தோன்றி வளராதது மேலை மார்க்சியத்தின் தவறு அல்ல. புரட்சிகரப் போராட்டங்கள் ஏற்படுவதற்கான புறச்சூழல்கள் 1920–30 களில் இல்லை. ஜெர்மனி, இத்தாலி ஆகிய இவற்றில் நாசிசத்தின் வெற்றி, மேற்கத்திய நாடுகளில் முதலாளித்துவ ஜனநாயக அமைப்புக்கள் தோன்றி வேரூன்றுவதற்கு உதவியது. மேலை நாடுகளில் பூர்ஷ்வா அமைப்பின் தொடர்ந்த செல்வாக்கு, இரண்டு உலக யுத்தங்களை சமாளித்துத் தாக்குப் பிடிக்க இவ்வமைப்புக்களுக்கு இருந்த திறமை, அடுத்த இருபதாண்டுகளுக்கு பொருளாதார வளர்ச்சியில் முன்னெப்போதைக் காட்டிலும் அடைந்த சிறப்பான முன்னேற்றம் ஆகியவை கலாச்சார மாற்றங்களையும் கொண்டு வந்தது. இக்கலாச்சார முன்னேற்றம் அறிவாளிகளின் சிறந்த பகுதியினரை பூர்ஷ்வா அமைப்புக்களிலேயே தக்க வைத்துக் கொள்ள உதவியது. பூர்ஷ்வ அறிவாளிகள் சோசலிச வட்டத்துக்கு வந்துவிட்ட அறிவாளிகளை காட்டிலும் எல்லா துறைகளிலும் குறிப்பிடத்தக்க முன்னேற்றங்களை எட்டினர். அதேசமயம் ஸ்டாலினியத்தால் முடக்கப்பட்ட சோசலிச கலாச்சார வளர்ச்சி முதலாளியத்தினதற்குப் பின்தங்கியதாகவே இருந்தது. பூர்ஷ்வா கலாச்சார அமைப்புகள் முதலாளிய சமூகத்தை நியாயப்படுத்துவதிலும், அதைத் தொடர்ந்து பராமரிப்பதிலும் முக்கிய செல்வாக்குச் செலுத்தின. ஏகாதிபத்தியத்தின் வெற்றியும் ஸ்டாலினிசமும் பூர்ஷ்வா சிந்தனை மரபுகள் சோசலிஸ சிந்தனைகளை காட்டிலும் ஒப்பீட்டளவில் கூடுதலான வளம் கொண்டதாகவும், மேலானதாகவும் தோன்றச் செய்தன. மேற்கட்டுமானங்கள் குறித்து முக்கிய கவனத்தை செலுத்த மேலை மார்க்சியர்களைத் தூண்ட, இதுவும் புறவயமான வரலாற்றுச் சூழல். (பார்க்க பெரி ஆண்டர்சன் – பக். 55)

மார்க்சுக்கு முந்தைய தத்துவங்களையும், நவீன மேலைத் தத்துவங்களையும் மேலை மார்க்சியர் ஆராயவும், வியாக்கியானப்படுத்தவும் முற்பட்டது, மார்க்சை நியாயப்படுத்தவும், விளக்கவும் மார்க்சின் கருத்துக்களை மேலும் வளப்படுத்தவும் தானே ஒழிய கருத்து முதல்வாதத்தில் சிக்கி சீரழிய அவர்கள் ஆசைப்பட்டதால் அல்ல. (பார்க்க, பெரி ஆண்டர்சன், பக். 59)

மார்க்ஸ் ஆரம்ப காலத்தில் எழுதிய சில கட்டுரைகளைத் தவிர தத்துவம் குறித்து அதிகம் எழுதவில்லை. இதை நிறைவு செய்யும் வகையில் எங்கெல்ஸ் தத்துவம் குறித்து எழுதிய கட்டுரைகள் –

முக்கியமாக 'டூரிங்குக்கு மறுப்பு' – மார்க்சின் கருத்துக்களைத் தத்துவ ரீதியில் விளக்கப் பயன்படுத்தப்பட்டன. ஆனால் 1920–க்கு பின் எங்கெல்சின் கருத்துக்கள் செல்வாக்கிழந்தன. இயற்கை விஞ்ஞானங்களில் ஏற்பட்ட புதிய கண்டுபிடிப்புகள் எங்கெல்சின் மையக் கருத்துக்கள் சிலவற்றை வழக்கொழிந்தவையாக்கி விட்டன. மேலை மார்க்சியம் எங்கல்சின் கருத்துக்களை புறக்கணித்து புதிய கருத்துக்களை முன்வைத்தது. இதை முதன்முறையாகச் செய்தவர்கள் லூகாக்ஸும், கோர்ஷும். பின்னர் வந்த மேலை மார்க்சீயச் சிந்தனைச் சுழல்கள் எல்லாவற்றுக்கும் எங்கெல்சின் கருத்துக்களின் மீது வெறுப்பு என்பது பொதுவானதாயிருந்தது, எங்கெல்சின் கருத்துகள் தவறானவை என்று ஒதுக்கப்பட்ட பின், மார்க்சின் போதாமையும், மார்க்சிய தத்துவத்தைச் செழுமைப்படுத்த வேண்டிய அவசியமும் அவசரத் தேவையாயிற்று. 'தத்துவ ஞானிகள் உலகை பல வழிகளிலும் வியாக்யானப்படுத்தவே செய்தார்கள். ஆனால் உலகை மாற்றுவது என்பதுதான் முக்கியம்' என்ற வாக்கியம் தத்துவ விசாரங்கள் அனைத்திற்கும் விடை சொல்லி விட்டதாகவோ அல்லது வரலாற்றியல் பொருள் முதல்வாத தத்துவத்தையே கூட விளக்குவதாகவோ ஆகாது. (பக். 59, 60)

மார்க்சின் தத்துவ சிந்தனைகள் விரிவானவையல்ல, ஹெகல், பாயர்பாக் ஆகியோரை மட்டுமே அவர் விமர்சித்திருந்தார். காண்ட், ஹ்யூம், தெகார்தே, லீப்னிகஸ் ப்ளேட்டோ, அக்வினாஸ் ஆகிய பெரும் சிந்தனைவாதிகளது கருத்துக்கள் குறித்து விரிவாக ஏதும் சொல்லவில்லை. அவர்களது அறம், அழகியல், மெய்யியல் ஆகியவற்றைப் பற்றிய அனைத்து சிந்தனைகளையும் மார்க்ஸ் மதிப்பீடு செய்யவோ, அவற்றைத் தாண்டிய சிந்தனைகளை முன்வைக்கவோ இல்லை. செம்மைத் தத்துவங்களின் பல பிரச்சனைகளை மார்க்ஸ் அணுகவேயில்லை. எனவே மார்க்சுக்கும் முற்காலத்திய சிந்தனையாளர்கள் குறித்து ஆராய்வது ஒரு வகையில் நியாயமானதும், மார்க்ஸ் புறக்கணித்த சிந்தனைகளை மறுபரிசீலனை செய்வது மார்க்சியத்தை ஆக்கபூர்வமாக வளர்த்தெடுக்க அவசியமானதுமாகும். மார்க்சியத்தின் கருதுகோள்கள் மிகச்சிலவேயாகும். மிக குறுகிய எல்லைகள் உடையதாகும். எனவே மார்க்சுக்கு முந்தைய சிந்தனை கருவிகளை எடுத்துக் கொள்ள முனைவது தவிர்க்க இயலாததாகும். ஆனாலும் அவற்றின் கருத்துமுதல்வாத, மதவாத அடிப்படைகளின் பாதிப்பைக் குறித்து கவனமாக இருக்க வேண்டியது அவசியம். (பக். 61)

மேலை மார்க்சியர்கள் சிலரிடமேனும் தொழில்நுட்பம்,

விஞ்ஞானங்கள் குறித்து சற்று எதிர்மறையான அணுகல் முறை இருந்தது என்று ஆண்டர்சன் குறிப்பிடுவதாக அ. மார்க்ஸ் கூறுகிறார்.

இது ஆன்டர்சனின் கருத்து அல்ல, இதர சில மேலை மார்க்சியர்கள் குறித்து கொலட்டியின் கருத்தில் ஆரம்பகாலத்திய லூகாக்ஸ் அடார்னோ, மார்க்யூஸ், ஹோர்க்ஹீமர், கார்த் ஆகியோர் விஞ்ஞானத்தின் மீது தாக்குதல் தொடுத்தவர்கள் – பொருள்முதல்வாத்தை மறுத்தவர்கள். இங்கு குறிப்பிடப்படுவது வரலாற்றியல் பொருள்முதல்வாதத்தினுடைய விஞ்ஞானத் தன்மையே ஒழிய விஞ்ஞானம் அல்ல. ப்ஃராங்க்பட்பள்ளியினர் தொழில்நுட்பம் எவ்வாறு முதலாளியத்துக்குச் சாதகமான அமைப்புகளை உருவாக்க உதவுகிறது, அடக்குமுறை அமைப்புகளைப் பூர்ணமானதாக ஆக்க உதவுகிறது என்பதை விளக்கியுள்ளனர். தொழில்நுட்பத்தை இந்தக் காரணத்துக்காக விமர்சனம் செய்கிறார்களே ஒழிய, சரியான தொழில்நுட்பத்துக்கு மேலை மார்க்சியச் சிந்தனை எதிரானதல்ல.

இறுதியில் மேலை மார்க்சியம் நம்பிக்கை வறட்சியாகவே சீரழிந்தது என்று ஆன்டர்சன் குறிப்பிடுவதை நான் மறைத்து விடுவதாக அ. மார்க்ஸ் குறிப்பிடுகிறார். 1920 நிகழ்ச்சிகளால் ஏற்பட்ட சோர்வு மனப்பான்மையால் தோன்றிய தத்துவம் என்ற காரணம்தான் மேலை மார்க்சியத்தின் பொதுவான நம்பிக்கை வறட்சிக்கு காரணம்.

மேற்கத்தியத் தொழிலாளி வர்க்கம் 1920–களில் கண்ட நீண்ட காலத்தேக்கம், பின்னடைவுகள் ஆகியவற்றின் பின்னணியில் மார்க்சியத்தின் மீது தொடங்கப்பட்ட ஆய்வுகளின் விளைவுகள் – என்ற முறையில் வரலாற்று பின்னணியினைச் சுட்டிகாட்டுவதை அ. மார்க்ஸ் மறைக்கிறார். (பக். 93)

Method as impotence, art as consulation, pessimism as qule-scene : it is not difficult to perceive elements of all these in the complexion of Western Marxism, என்பதுதான் ஆண்டர்சனின் வாக்கியம். இதை "கையாலாகாத்தனமாக ஆய்வு முறை, ஆறுதலாகக் கலை, செயலற்ற தன்மையாக நம்பிக்கை வறட்சி. இவையே மேலை மார்க்சீயம்" என்று மொழிபெயர்க்கிறார் அ. மார்க்ஸ்.

நான் மறந்துவிட்டதாக அ. மார்க்ஸ் கூறுபவை பற்றி :

அல்தூசர், கொலட்டி போன்றோர் இதர மார்க்சியர்கள்மீது வைத்த விமர்சனங்கள் மேலோட்டமானவை, ஆழ்ந்த பொருளற்றவை என்பதுதான் ஆண்டர்சனின் கருத்து. (பக். 71)

கிராம்சி இதர மேலை மார்க்சியர்களிடமிருந்து வேறுபட்டு நின்ற இடம் :- அப்படி ஒர் இடத்தைப் பற்றி ஆண்டர்சன் குறிப்பிடுவதாகத் தெரியவில்லை.

ஹெகலியக் கூறுகள் உள்ளவர் என்று மேலை மார்க்சியர்கள் ஒருவரையொருவர் வசைபாடி கொள்வதைப் பற்றி ஆண்டர்சன் நிறையவே எழுதியுள்ளார். இதன்மூலம் மேலை மார்க்சியத்தின் புதிய சிந்தனைத் தடங்களை மறுப்பதற்காக அல்ல. விவாதத்துக்காகத்தான்.

சார்த்தருக்கும், அல்தூசருக்குமிடையே உள்ள ஒற்றுமைகளும், வேறுபாடுகளும் மேலை மார்க்சியத்தின் வளமான பங்களிப்புகளை மறுப்பவையல்ல. மேலை மார்க்சியம் ஒரு முகம் கொண்ட தத்துவ தொகுதி அல்ல. மார்க்சியத்தின் போதாமை, தவறுகள் ஆகியவற்றைச் சீர்திருத்த முற்பட்ட ஆராய்ச்சிகளின் விளைவான பன்முகம் கொண்ட கருத்துத் தொகுதியே மேலை மார்க்சியம். மேலை மார்க்சியம், மார்க்சியத்தின் தீர்வுகாணப்படாமலிருந்த எல்லாப் பிரச்சினைகளுக்கும் தீர்வு கண்டு விடவில்லை. மரபு மார்க்சீயம் புறச்சூழலில் தோன்றியுள்ள சிக்கல்களையும், பிரச்சனைகளையும் பரிசீலனைக்கு எடுத்துக் கொள்ளாமலிருக்கும் நிலைமையைச் சுட்டிக் காட்டி இச்சிக்கல்களையும், பிரச்சனைகளையும் பரிசீலனை செய்தது. பிரச்சனைகள், சிக்கல்கள் இன்னும் இருக்கவே செய்கின்றன.

நிகழ் 16,
மார்ச் 1991

காந்தியமும் கிராம்ஷியும்

- எஸ்.வி. ராஜதுரை

'நிகழ்' 27 ஆம் இதழில் அன்பு வசந்தகுமார் (அ.வ.) 'நிறப்பிரிகை' 7-ல் வெளியிடப்பட்டுள்ள கிராம்ஷி பற்றிய கட்டுரையில் காந்தியம் பற்றிக் குறிப்பிட்டுள்ள கருத்தை விமர்சித்துள்ளார். 'நிறப்பிரிகை' கட்டுரை சூ.மா. என்பவரால் எழுதப்பட்ட போதிலும் அது முழுக்க முழுக்க தோழர் வ. கீதாவும் நானும் கூட்டாக எழுதிய 'அந்தோனியோ கிராம்ஷி வாழ்வும் சிந்தனையும்' என்ற நூலையே முதன்மையான ஆதாரமாகக் கொண்டிருப்பதால் அ.வ.வின் விமர்சனத்திற்குப் பதிலளிக்கக் கடமைப்பட்டுள்ளேன்.

"காந்தியின் தலைமையின்கீழ் ஏற்பட்ட அரசியல் மாற்றங்கள் உயிர்ப்பற்ற புரட்சிகளால் உண்டானவை என்று கிராம்ஷி குறிப்பிடுகிறார்" என்று எங்கள் நூலில் 231 ஆம் பக்கத்தில் கூறியுள்ளோம். 'உயிர்ப்பற்ற புரட்சி' (passive revolution) என்ற கருத்தாக்கத்தைக் கொண்டு கிராம்ஷி விளக்கும் அரசியல் நிகழ்ச்சிப் போக்குகள் பற்றியும் விரிவாக நாங்கள் கூறியுள்ளோம். அவற்றின் அடிப்படையில் தான் சூ.மா. வும் தனது விளக்கத்தைக் கூறியுள்ளார். அவரது விளக்கம் கிராம்ஷியின் கருத்தைத், திரித்துக் கூறுகிறது என வழக்காடும் அ.வ., கிராம்ஷியின் "சிறைக் குறிப்பேடு"களிலிருந்து சில வாசகங்களை மேற்கோள் காட்டுகிறார். அவரால் சிதைக்கப்பட்டும் செதுக்கப்பட்டும் மேற்கோள் காட்டப்பட்ட வாசகங்களை இங்கு முழுமையாகத் தருவது என் முதல் கடமையாகிறது.

Thus India's political struggle against the English (and to a certain extent that of Germany against France, or of Hungary against the little Entente knows three forms of war: War of movement, war of position and underground warfare. Gandhi's passive resistance is a war of position which at certain movements become a war of movement and at others underground warfare. Boycots are a form of war of position, strikes of war of movement the <u>secret preparations of weapons and combat troops belongs to underground warfare</u> (Antonio Gramsci : Selections from Prison Note Books, p 229) - அடிக்கோடிட்டது நான் – எஸ்.வி.ஆர்.

அ.வ. வெட்டி நீக்கியுள்ள பகுதிகளுக்குத்தான் நான் அடிக்கோடிட்டுள்ளேன். மேற்காணும் வாசகங்களின் தொடக்கத்திலுள்ள

Thus என்ற சொல், அவ்வாசகங்களுக்கு முன்புசொல்லப்பட்ட விளக்கங்களின் தொடர்ச்சியாகவும் அவற்றின் பின்னணியிலுமே அவ்வாசகங்களைப் புரிந்து கொள்ளமுடியும் என்பதைக் குறிப்பால் உணர்த்துகிறது. 'உயிர்ப்பற்ற புரட்சி' என்ற கருத்தாக்கத்திற்கான (அதனை revolution restoration என்ற சொற்றொடர் மூலமும் விளக்குகிறார் கிராம்ஷி) விளக்கத்தை அ.வ. மேற்கோள் காட்டும் நூலின் பக்கங்கள் 53/ 58/ 105-120/ 206/ 279 ஆகியவற்றிலும் அடிக்குறிப்புகள் எண் 58f, 59f, 59 fn ஆகியவற்றிலும் காணலாம். மேற்காணும் வாசகங்களில் அடைப்புக் குறிகளுக்குள் காணப்படும் சொற்கள், காலனியாதிக்கத்தின் கீழ் அல்லது வெளிநாட்டு ஆக்கிரமிப்பின்கீழ் உள்ள பல்வேறு நாடுகள் பற்றி ஒரே சமயத்தில் கிராம்ஷி விவாதிப்பதைக் காட்டுகின்றன. காலனித்துவ அல்லது ஆக்கிரமிப்புச் சூழலில் எத்தகைய அரசியல் உத்திகள் எடுபடும், முன்னேறித் தாக்கும் போர் (war of movement) நிலை பதிந்த போர் (war of position) ஆகியன அச்சூழலில் எத்தகைய விளைவுகளை ஏற்படுத்தும் என்பனவற்றுடன் அரசியல் போராட்டத்திற்கும் இராணுவப் போராட்டத்திற்குமிடையே உள்ள ஒற்றுமை வேற்றுமைகளும் மேற்காணும் வாசகங்கள் உள்ள பகுதியில் விளக்கப்படுகின்றன. இந்தப் பகுதியில்தான் காந்தி பற்றிய ஒரு சிறு குறிப்பும் காணப்படுகிறது. இக்குறிப்பு காந்தி சாதித்த புரட்சியின் தன்மை பற்றிய மதிப்பீடு அல்ல. இதைப் புரிந்து கொள்ள கிராம்ஷியை ஒழுங்காகப் படிக்கவேண்டிய தேவைகூட இல்லை. அ.வ. சற்று நிதானம் காட்டியிருந்தால் கிராம்ஷி இங்கு காந்தியின் Passive revolution பற்றிப் பேசுவதில்லை மாறாக passive resistance என்ற அரசியல் உத்தியைப் பற்றித்தான் பேசுகிறார் என்பதைப் பார்த்திருப்பார்.

அ.வ. தான் மேற்கோள் காட்டும் கிராம்ஷியின் வாசகங்களில் உள்ள கடைசி வாக்கியத்தில் உள்ள முக்கியமான பகுதிகளை வெட்டி நீக்கியதை கவனக்குறைவானதாக மட்டும் நம்மால் பார்க்க முடியவில்லை. அவரால் தணிக்கை செய்யப்பட்ட பகுதி கீழ்வருமாறு : The secret preparations of weapons and combat troops belong to under ground warfare. காந்தியின் போராட்ட முறைகளில் பகிஷ்காரம் (boycott) இருந்தது. (அப்போராட்ட முறை காந்தி இந்திய அரசியலில் நுழைவதற்கு முன்பே காங்கிரசால் கையாளப்பட்டது) ஆங்கிலேய ஆட்சிக்கு எதிராக வேலை நிறுத்தங்களை காந்தி தலைமை தாங்கி நடத்தினார் என்ற கூற்றைக்கூட சிறிது கஷ்டப்பட்டு விற்பனை செய்துவிடலாம். ஆனால் "ஆயுதங்களையும் சண்டைத் துருப்புகளையும் ரகசியமாகத் தயாரிக்கும் தலைமறைவுப் போரை காந்தி நடத்தினார்" என்று சொல்வதற்கு யாருக்கும் துணிவிருக்காது!

காந்திக்கோ கிராம்ஷிக்கோ இது அடுக்காது. அதனால்தான் இப்பகுதியை அ.வ., வெட்டி நீக்கிவிட்டு எஞ்சிய பகுதிகளைக் கொண்டு காந்தியைப் புரட்சியாளராக மாற்றப் பாடுபட்டுள்ளார். இத்தகைய முயற்சிகள் அ.வ. வுடன் மட்டும் நின்றுவிடவில்லை. காந்தியை ஒரு புரட்சியாளர் என்றும் இந்தியக் கம்யூனிஸ்டுகள் தங்கள் கட்சியைக் கலைத்துவிட்டு காந்திக்கு வால்பிடிக்காமல் போனது மாபெரும் தவறென்றும் இலெனினிசம் இங்கு பொருத்தப்பாடற்றது என்றும் 'நிரூபிப்பதற்காக' ஷஷி ஜோஷி என்ற அம்மையார் struggle for Hegemony in India 1920 - 47 The Colonial State. the Left and the National Movement Vol I : 1920 - 34 (Sage Publications) என்ற நூலில் கிராம்ஷியின் கருத்துகளைத் தனது விருப்பத்திற்கேற்ப சிதைத்தும் திரித்தும் புரட்டியும் பயன்படுத்தியுள்ளார். அ.வ.வைப் போலவே அவரும் passive revolution என்பதையும் passive resistance என்பதையும் ஒன்றாகச் சேர்த்துக் குழப்புகிறார். காங்கிரசுக்கு வால்பிடிப்பதையே தொழிலாகக் கொண்ட மோகிஷ்ரிசன் போன்ற 'கம்யூனிஸ்டு'களின் பாராட்டைப் பெற்றவர் ஷஷி ஜோஸி.

பிரச்சினை கிராம்ஷியின் வாக்கியங்களிலும் உள்ளது. அவர் இங்கு பல்வேறு நாடுகளில் ஆக்கிரமிப்புக்கும் காலனியாட்சிக்கும் எதிராக நடக்கும் போராட்டங்களைப் பற்றி ஒரே சமயத்தில் பேசுவதுடன் India's political struggle against the English என்றும் Gandhi's passive resistance என்றும் தனித்தனியாகக் கூறுவது கவனிக்கத்தக்கது. 'இந்தியாவின் அரசியல் போராட்டம்' காந்தியின் சாத்வீக எதிர்ப்புடன் நின்றுவிடவில்லை; அதை உள்ளடக்கியும் அதை மீறியும் நடந்தது என்கிற வகையில் 'வேலை நிறுத்தப் போராட்டங்கள்', 'தலைமறைவுப் போராட்டங்கள்' ஆகியன பற்றி கிராம்ஷி கூறுவதாகப் பொருள்கொள்ளலாம். ஆனால் இவற்றை காந்தியின் சாத்வீக எதிர்ப்புடன் எவ்வாறு தொடர்புபடுத்த முடியும் என்பது தெரியவில்லை. இந்தியாவின் அரசியல் போராட்டத்தின் ஒரு பகுதியாக மட்டுமே காந்தியின் சாத்வீக எதிர்ப்பையும் அதனை நிலைபதிந்த போராகவும் (war of position) கிராம்ஷி பார்த்தார் எனப் பொருள் கொள்ள வாய்ப்பு உள்ளது. எது எப்படியிருந்தாலும் இங்கு கிராம்ஷி விவாதிப்பது அரசியல் போராட்ட உத்திகள் பற்றியவைதான்.

எனினும் இதுபோன்ற சிக்கல்களைத் தோற்றுவிக்காத வகையில் காந்தியின் உயிர்ப்பற்ற புரட்சி பற்றிய கிராம்ஷியின் கருத்து தெளிவாக இருப்பதைக் காணலாம். இத்தாலிய தேச உருவாக்கத்திற்கான போராட்டத்தின்போது தமது மேலாண்மையை நிறுவியும் தமது

எதிர்நிலையில் இருந்த அரசியல் சக்திகளை (மாஜினியின் தலைமையில் இருந்தவை) உள்ளிழுத்துக் கொண்டும் ஒரு புதுவிதமான அரசியல், பொருளாதார சமரசத்தை ஏற்படுத்திக் கொண்ட இத்தாலிய மிதவாதிகளின் (காவூரின் தலைமையின் கீழிருந்த சக்திகள்) அரசியல் சாதுர்யம் பற்றி எழுதுகையில் கிராம்ஷி காந்தியைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகிறார் :

Another historical element to be recalled is the development of Christianity in the bosom of Roman Empire. Also the current phenemenon of Gandhism in India and Tolstoy's theory of non-resistance to evil both of which have so much in common with the first phase of Christianity (before the edict of Milan.) Gandhism and Tolstoyism are native theorisations of the <u>passive revolution with religious overtones</u> (Antonio Gramsci : Selections rom Prison Note Books. p 107) (அழுத்தம் என்னுடையது – எஸ்.வி.ஆர்.)

ஏற்கனவே நிலவுகிற உற்பத்தி உறவுகளைப் புரட்சிகரமாக மாற்றியமைக்காத வகையில் சில சமரசங்களைச் செய்துகொள்கிற மேலடுக்கில் மட்டும் சில மாற்றங்களைச் செய்துகொள்கிற 'புரட்சி'களையே கிராம்ஷி 'உயிர்ப்பற்ற புரட்சி' எனக் கூறுகிறார். 1870–க்கு பிறகு 1917 வரை ஐரோப்பாவில் நடந்த புரட்சிகள் அனைத்தும் இவ்வகையைச் சேர்ந்தவையே எனக்கூறும் கிராம்ஷி தனது காலத்தில் தொழிலாளர் இயக்கங்களில் காணப்பட்ட பொருளாதார வாதம், சீர்திருத்தவாதம் ஆகியனவும் பாசிசம், ஃபோர்டிசம் ஆகியனவும்கூட உயிர்ப்பற்ற புரட்சிகளே என்கிறார். காந்தியிசம் பற்றிய கிராம்ஷியின் மேற்காணும் கருத்தை இந்தியச் சூழலுக்கும் பிரயோகிக்கும் பிரபல வரலாற்றறிஞர் சுமித் சர்க்கார், இத்தாலியில் நடந்தவற்றை இந்தியாவில் நடந்தவற்றுடன் ஒப்பிட்டு, இந்தியத் தேசிய காங்கிரசிலுள்ள வலதுசாரி காந்தியத் தலைமையானது நேருவையும் காங்கிரஸ் சோசலிஸ்ட்டுகளையும் உள்ளிழுத்துக் கொண்டு ஓர் உயிர்ப்பற்ற புரட்சியைச் செய்ததாக எழுதுகிறார். (Popular Movements and National Leadership 1945-47, Economic and Political Weekly, Annual Number 1983)

கடைசியாக : war of position, war of movement என்பன பாட்டாளி வர்க்கப் புரட்சியில் மட்டுமே கடைப்பிடிக்கப்படும் உத்திகள் என்று கிராம்ஷி கருதவில்லை. அதற்கு அ.வ. மேற்கோள் காட்டியுள்ள வாசகங்களே சான்று. காந்தியின் தலைமையில் ஒரு பாட்டாளிவர்க்கப் புரட்சி நடந்தது என்று மெய்ப்பித்தே இந்த சான்றைப் பொய்ப்பிக்க முடியும். அ.வ. முயற்சி செய்யலாம்.

அன்பு வசந்தகுமாரின் பதில்

எஸ்.வி.ஆர். நான் கிராம்சியின் மேற்கோளை சிதைத்தும், செதுக்கியும் உள்ளதாகக் கூறுகிறார். Thus என்ற வார்த்தை, அதற்கு முன்னால் கிராம்சி கூறியவற்றின் தொடர்ச்சியாகவே, அதன் பின்னணியிலேயே, தொடர்ந்துவரும் வாக்கியங்கள் புரிந்து கொள்ளப்படவேண்டும் என்பதைக் குறிப்பதாகக் கூறுகிறார். முந்தைய பகுதியில், அரசியல் போராட்டங்களுக்கும் இராணுவப் போராட்டங்களுக்கும் இடையேயான வேறுபாடுகள் கிராம்சியால் விளக்கப்படுகின்றன. இராணுவ ரீதியான போராட்டங்களைக் காட்டிலும் அரசியல் போராட்டங்கள் சிக்கலானவை (enormously Complex) என்று கிராம்சி கூறுகிறார். இப்போராட்டம் ஒருவகையில் காலனிய யுத்தங்களுடனும், நாடு பிடிப்பதற்கான போர்களுடனும் ஒப்பிடத்தக்கது. இந்த யுத்தங்களில் வெற்றி பெற்ற இராணுவம் கைப்பற்றிய பகுதிகளை ஆக்கிரமித்துக் கொண்டு தங்கிவிடுகிறது. தோல்வியடைந்த இராணுவம் நிராயுதபாணியாக்கப்பட்டுத் துரத்தப்படுகிறது. ஆனால் போராட்டம் மறு இராணுவத் தயாரிப்புகளிலும், அரசியல்ரீதியாகவும் தொடர்கிறது. அதன்பின்வரும் பகுதிகளை எஸ்.வி.ஆர். விரிவாக மேற்கோள் காட்டியுள்ளார். ஆனால் நான் கிராம்சியைத் தணிக்கை செய்ததாகக் குற்றம் சாட்டும் அவரும் கிராம்சியின் வார்த்தைகளைத் தணிக்கை செய்துள்ளார். The secret preparations of weapons and combat troops belongs to under ground warfare என்பதுடன் எஸ்.வி.ஆர். நிறுத்திக் கொள்கிறார். மேற்கோள் தொடர்கிறது. A kind of commando tactics is also to be found, but it can only be utilised with great circumspection. If the English beleved that a great insurrsectional movement was being prepared, designed to annihiate their present strategic superiority (which consists, in a certain sense, in their ability to manoeuvre through control of the internal lines of communication, and to concentrate their forces at the sporadically most dangerous spot) by mass suffocation; ie by compelling them to spread out their forces over a theatre of war which had simultaneously become generalised, then it would suit them to provoke a premature out break of the Indian fighting forces in order to identify them and decapirate their general movement. இந்த வாசகங்கள் இந்தியாவில் காந்தி தலைமையில் நடந்த போராட்டங்களைப் பற்றி மட்டுமல்லாமல், தலைமறைவு நடவடிக்கைகள், இராணுவப் போராட்டங்கள் கமாண்டோ நடவடிக்கைகள், வேலைநிறுத்தம், பகிஷ்காரம் எனப் பலவகையிலும் போராட்டங்கள்

நடந்துள்ளதை கிராம்சி கூறுவதைக் காட்டுகிறது. எனவே இந்த மேற்கோளை வெட்டி, செதுக்கி நான் காந்தியைப் புரட்சியாளராகக் காட்ட முயல்வதாகக் கூறுவது எவ்வாறு சரியாகும். மேலும் நான் வழக்காட வேண்டிய அவசியமேயில்லாமல், இவ்விளக்கம் காந்தி சாதித்த புரட்சியின் தன்மை பற்றிய மதிப்பீடு அல்ல என்றும் பிரச்சினை கிராம்சியின் வாக்கியங்களிலும் உள்ளது எனவும் கிராம்சி பல்வேறு நாடுகளில் ஆக்கிரமிப்பு, காலனியாட்சிக்கு எதிரான போராட்டங்கள் பற்றி ஒரே சமயத்தில் பேசுவதுடன் Indian Political struggle against the English எனவும் Gandhi's passive resistance என்றும் தனித்தனியாகக் கூறுவதால் காந்தியின் சாத்வீக எதிர்ப்பை மீறியும் வேலை நிறுத்தம், தலைமறைவுப் போராட்டங்கள் என்ற வடிவங்களிலும் இந்திய சுதந்திரப் போராட்டம் நடந்ததாகவும் இவற்றையும் காந்தியின் சாத்வீக எதிர்ப்பையும் எவ்வாறு தொடர்புபடுத்த முடியும் என்று தெரியவில்லை எனவும் கிராம்சியின் விளக்கம் சிக்கலாக உள்ளது என்றும் ஒத்துக்கொள்ளும் எஸ்.வி.ஆர். ஆயுதங்களையும் சண்டைத் துருப்புக்களையும் தலைமறைவுப் போரையும் காந்தி நடத்தினார் என்று சொல்ல யாருக்கும் துணிவிருக்காது; அதனால்தான் நான் இப்பகுதியை வெட்டி நீக்கிவிட்டு காந்தியைப் புரட்சியாளராகப் மாற்றப் பாடுபட்டுள்ளேன் என்று கூறுவது முன்னுக்குப் பின் முரணானதாகும்.

சிக்கலில்லாத, தனக்குச் சாதகமானதாக எஸ்.வி.ஆர். கருதும் கிராம்சியின் காந்தி பற்றிய மேற்கோளில் Passive revolution with religious overtone என்பதை அடிக்கோடிட்டு மதத்தின் மேலதிகமான செல்வாக்குடன் கூடிய கோட்பாடுகள் என்பதால் காந்தியமும், டால்ஸ்டாயிசமும் பிற்போக்கானவை என்று கிராம்சி கருதுவதாக விளக்குகிறார். First phase of Christianity என்றும் before the edict of milan என்றும் கிராம்சி வகைப்படுத்துவதைச் சரியாகப் புரிந்து கொண்டால் எஸ்.வி.ஆரின் விளக்கம் தவறானது என்பது விளங்கும். இப்பகுதிக்குக் கீழேயே Edict of milan where by constantine in AD313 reorgnised christianity as the official religion of the empire என்று அடிக்குறிப்பு உள்ளது. ஆரம்பகாலக் கிருத்துவம் கடவுளின் குழந்தைகளனைவரும் சமமானவர்கள் என்ற கருத்தைக் கொண்டிருந்ததையும், முடியரசுகளை ஒழித்து மக்களாட்சியையும், சுதந்திரத்தையும் நிறுவ மதப் பாதிரிமார்கள் போராட்டங்கள் நடத்தியதையும் ஜெர்மனியில் உழவர் போர் என்ற எங்கெல்சின் கட்டுரையும், ஆரம்பகாலக் கிருத்துவம் பற்றிய எங்கெல்சின் கருத்துக்களை, ப்டுனோபாயரும் ஆரம்பகாலக் கிருத்துவம் என்ற கட்டுரையிலும் காணலாம். மதம் என்ற உடனேயே அதை ஒதுக்கித் தள்ளுவது என்பது மார்க்சியமல்ல;

பெரியாரியம். துரதிர்ஷ்ட வசமாக "தமிழகத்தின் தலைசிறந்த மார்க்சிய சிந்தனையாளரான" எஸ்.வி.ஆர். தற்போது பெரியாரியத்துக்கு நெருக்கமாக உள்ளதால் இவ்வாறு முன்னுக்குப்பின் முரணாகவும், எங்கெல்சை ஏற்காமலும் தவறுதலான கருத்துக்களைக் கூற நேரிட்டுள்ளது.

மேலும் சிலவற்றைத் தெளிவுபடுத்திக் கொள்ள வேண்டும். சிறைக்குறிப்பேடுகள், கிராம்சி பல விஷயங்களைப் பற்றித் தொகுத்து வைத்துக் கொண்ட குறிப்புகள்தான். முழுமையான கருத்துக்கள் அல்ல.

2) Passive revolution என்பதை (இதை உயிர்ப்பற்ற புரட்சி என்று கிராம்சி கருதவில்லை) கிராம்சி தெளிவாக அர்த்தப்படுத்தவில்லை எனவும், war of position என்பதையும், Passive revolution என்பதையும் உறவுப்படுத்தி விவாதிக்கும் கிராம்சியின் குறிப்புகளில் War of Position என்பது அவரால் தொடர்ந்து பேசப்படும் முக்கியமான கருத்து அல்ல எனவும் சிறைக் குறிப்பேடுகளின் பதிப்பாளர்கள் (ப. 46) கூறியுள்ளனர். எனவே காந்தி பற்றி கிராம்சியின் மதிப்பீடு என்று சூ.மா. கூறியுள்ளவற்றைத்தான் நான் மறுத்துள்ளேன்.

மேலும் காந்தி பற்றி மதிப்பீடு செய்ய கிராம்சியின் நான்கு வாக்கியங்களைவிட காந்தியின் நூறு தொகுதிகள் தொகுப்பு நூல்கள் உதவியாக இருக்கும். நம்மிடையே வாழும் சுதந்திரப் போராட்ட வீரர்களின் நினைவுகள் உதவியாக இருக்கும். நமது வரலாற்றசிரியர்களின் நூல்கள் உதவியாக இருக்கும். காந்தியின் போராட்டங்கள் வெகுஜன ஆதரவு பெறாதவை, பிற்போக்கானவை என்றெல்லாம் கூறுவதுமுன் முடிவுகளினால் ஏற்படும் கருத்துக்களாகும்.

கடைசியாக, சிறைக்குறிப்பேடுகளின் தொகுப்பாளர்களின் ஒருசில வரிகளை எஸ்.வி.ஆரின் கவனத்துக்கு கொண்டுவர விரும்புகிறேன்.

இலெனினுக்குப் பிறகு, கிராம்சியைப் போலத் தவறாகவும், குறுக்கியும் மேற்கோள் காட்டப்பட்ட மார்க்சிய அறிஞர் வேறு யாருமில்லை. அவரது ஆதரவாளர்கள் எதிரணியினர் இருசாராருமே இவ்வாறு மேற்கோள் காட்டியுள்ளனர். சிறைக்குறிப்பேடுகளை அதில் தென்படும் சிக்கல்களுடன் தீவிரமாகப் பயில்வதுதான் இதற்கு முறிவு.

நிகழ் 28
டிசம்பர் 99

கிராம்ஷியும் "உயிர்ப்பற்ற புரட்சியும்" - சில விளக்கங்கள்

- எஸ்.வி. ராஜதுரை

முதலில் 'நிகழ்' வாசகர்களிடம் மன்னிப்புக் கேட்டுக் கொள்கிறேன். எனது எழுத்துக்களில் ஆங்கில வாக்கியங்களையோ வேற்றுமொழிச் சொற்களையோ அப்படியே எடுத்து மேற்கோளாகக் காட்டுவதையோ அல்லது அவற்றை என் எழுத்துக்களின் பகுதியாக்குவதையோ இயன்றவரை தவிர்த்தே வந்திருக்கிறேன். ஒன்று அவற்றைத் தமிழாக்கம் செய்தோ அல்லது அவற்றின் சாரத்தைத் தமிழில் தந்தோ என் கருத்துகளை விளக்குவதை ஒரு நெறியாகக் கடைப்பிடித்துள்ளேன். ஒரு விஷயத்தைத் தமிழில் சொல்ல முடியவில்லை என்பதன் பொருள் அதனை நம்மால் செரித்துக் கொள்ள முடியவில்லை சரியாக உள்வாங்கிக் கொள்ள முடியவில்லை என்பதுதான். ஆனால் 'நிகழ் – 27' (ஆகஸ்டு 1994) இதழில் அன்பு வசந்தகுமார் (அ.வ.) எழுதிய கட்டுரையின் சில பகுதிகளுக்கு நான் மறுப்பு எழுதுகையில், சில ஆங்கில வாசகங்களை அப்படியே மேற்கோள் காட்டியதற்குக் காரணம், 'உயிர்ப்பற்ற புரட்சி' (Passive revolution) பற்றிய கிராம்ஷியக் கருத்தாக்கத்துடன் தொடர்பில்லாத சில ஆங்கில வாசகங்களை அ.வ. மேற்கோள் காட்டி, அவை அக்கருத்தாக்கம் தொடர்பானவை என்று எழுதியதால்தான். அவர் அந்தக் கட்டுரையிலும் சரி, 'நிகழ் 28' இதழில் அவரை நான் மறுத்து எழுதியதற்குப் பதில் எழுதுகையிலும் சரி, அவர் விடுத்துள்ள சவால் எனது மார்க்சிய, கிராம்ஷியப் புரிதலுக்கு மட்டுமன்று, நம் எல்லார்க்கும் ஓரளவேனும் வாய்க்கப் பெற்றுள்ள ஆங்கில மொழியறிவுக்கும் சேர்த்துத்தான். இக்கூற்றினை இக்கட்டுரை மெய்ப்பிக்கும்.

இரண்டாவதாக ஒரு வேண்டுகோள் : 'நிகழு'க்கும் 'நிறப்பிரிகை'க்குமிடையே நடந்து வரும் கருத்துப் போராட்டங்கள் (இவை கசப்பான வடிவங்களை மேற்கொண்டு வருவது வருந்தத்தக்கது) என்ற பின்புலத்திலல்லாமல், நான் எழுதுபவை முற்றிலும் சுயேச்சையான, எனது சொந்தத் தத்துவ, அரசியல் அக்கறைகளின் பாற்பட்ட கருத்துகள் என்றே பார்க்கப்பட வேண்டும். 'நிறப்பிரிகை–7' ஆம் இதழை விமர்சித்து அ.வ. எழுதிய கட்டுரையில் நான் மறுப்புச் சொன்ன பகுதிகளில் கிராம்ஷி, மார்க்சியம் ஆகிய எனது அக்கறைக்குள்ள விஷயங்கள் தொடர்பான பகுதிகளே.

"அந்தோனியோ கிராம்சி war of position, war of movement என்றெல்லாம் முதலாளித்துவத்தை எதிர்த்துப் பாட்டாளி வர்க்கம் ஆட்சியைக் கைப்பிடிக்க மேற்கொள்ளும் நடவடிக்கைகளுடன் இணைத்து விளக்குவதைப் பெரியாருக்குப் பொருத்தி விளக்குவது – இன்னும் ஒருபடி மேலே போய் பெரியார் மூலம் கிராம்சியைப் புரிந்து கொள்வது – என்றெல்லாம் பேசுவது மண்டை கொழுத்த செயலேயல்லாமல் இதில் உண்மை ஊசி முனையளவு கூட கிடையாது" என்று அ.வ., 'நிகழ்–27' –ல் எழுதியிருந்தார். 'நிறப்பிரிகை' 7–ஆம் இதழில் பெரியாரியம் பற்றி அ. மார்க்ஸ் எழுதியுள்ள கருத்தொன்றினை மறுப்பதற்காக அ.வ. எழுதியுள்ள வாசகங்கள் இவை.

'நிகழ் 28' –ல் வெளிவந்துள்ள எனது மறுப்புக் கட்டுரையில் மேலே அடிக்கோடிட்டுள்ள பகுதிக்கு மட்டும் நான் பதில் தந்துள்ளேன். அதாவது, அ.வ.வின் தவறான விளக்கத்தை மறுத்து "war of position, war of movement என்பன பாட்டாளி வர்க்கப் புரட்சியில் மட்டுமே கடைப்பிடிக்கப்படும் உத்திகள் என்று கிராம்ஷி கருதவில்லை" என்பதைச் சுட்டிக் காட்டினேன். அரசியல் அதிகாரத்தையும் சிவில் சமுதாயத்தில் மேலாண்மையையும் கைப்பற்ற விரும்பும் பூர்ஷ்வா வர்க்கமும்கூட இதே உத்திகளைப் பயன்படுத்துவதை கிராம்ஷி சுட்டிக் காட்டுகிறார். இதை கிராம்ஷியை மிக மேலோட்டமாகப் படிப்பவர்கள்கூட அறிந்து கொள்ளலாம்.

எனது மறுப்புக்கு அ.வ. விடமிருந்து எந்த பதிலும் இல்லை. ஆனால் அவர் என்ன செய்துள்ளார் என்பதைப் பார்ப்போம்.

கிராம்ஷியின் கருத்தாக்கங்கள் யாவும் மார்க்சியக் கருத்தாக்கங்களே. வர்க்கப் போராட்டம், உற்பத்தி முறை, மேலடுக்கு, பொருளியல் அடித்தளம் போன்ற மார்க்சியக் கருத்தாக்கங்களை யதார்த்த உலகிலும் வரலாற்றிலும் காணப்படும் பல்வேறு நிகழ்ச்சிப் போக்குகளுக்குப் பிரயோகிக்கிறோம். காந்தியத்தைப் புரிந்து கொள்ள மார்க்சியத்தைப் பயன்படுத்துவது போலவே, கன்ஷிராமைப் புரிந்து கொள்ளவும் அதைப் பயன்படுத்தலாம்; பெரிய புராணத்துக்குப் பிரயோகிக்கும் மார்க்சியக் கருத்தாக்கங்களைப் பெரியாரிசத்துக்கும் பிரயோகிக்கலாம். இவ்வாறு செய்வதன்மூலம், அந்த நிகழ்ச்சிப் போக்குகளை மார்க்சிய வெளிச்சத்தில் புரிந்து கொள்வதுடன் மார்க்சியத்தையுமே புரிந்து கொள்கிறோம். கருத்தாக்கங்களை ஒருவர் புரிந்து கொண்டவிதம், அதன் மூலம் அவர் தருகின்ற விளக்கம் ஆகியனவற்றை யாரும் விவாதத்திற்கும் விமர்சனத்திற்கும் உட்படுத்தலாம். அது விஷயங்களைத் தெளிவுபடுத்த

உதவும். ஆனால் அந்தக் கருத்தாக்கங்களை ஒரு குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சிப் போக்குக்கு – பெரியாரிசத்திற்கு – பிரயோகிப்பது 'மண்டை கொழுத்த செயலாகும்' என்பதுதான் நமக்கு விளங்கவில்லை. அ.வ., 'நிகழ் 28' –ல் எனக்கு மறுப்பாக எழுதிய கட்டுரையில் ஏங்கல்ஸின் கட்டுரைகள் சிலவற்றைக் குறிப்பிடுகிறார். அக்கட்டுரைகளில் ஏங்கல்ஸ் மார்க்சியக் கருத்தாக்கங்கள், ஆய்வு முறை ஆகியவற்றினைக் கொண்டு துவக்க காலக் கிறிஸ்துவம், ஜெர்மனியில் நடந்த உழவர் போர் ஆகியவற்றை விளக்குவதன் மூலம் மார்க்சியத்தையுமே நாம் புரிந்து கொள்ள உதவுகிறாரன்றோ?

கிராம்ஷியின் Passive Revolution என்ற கருத்தாக்கத்தை 'உயிர்ப்பற்ற புரட்சி' என்று தோழர் வ. கீதாவும் நானும் எழுதியுள்ள 'அந்தோனியோ கிராம்ஷி : வாழ்வும் சிந்தனையும்' என்ற நூலில் தமிழாக்கம் செய்துள்ளோம். இதைவிடச் சிறந்த சொல்லாக்கத்தை, கலைச் சொற்களை அ.வ. உட்பட வேறு யார் தந்தாலும் நாங்கள் ஏற்றுக் கொள்ளத் தயார். ஆனால் இப்போதுள்ள பிரச்சினை சொல்லாக்கம் பற்றியது அல்ல, சொற் பிரயோகம் பற்றியதல்ல; மாறாக, கருத்தாக்கத்தைப் (Concept) பற்றியது. இக்கருத்தாக்கத்தை எங்கள் நூலில் இயன்றவரை நேர்மையாகவும் தெளிவாகவும் விளக்கியுள்ளோம் (பக்கம் 230–237, 261–274) கிராம்ஷி இக்கருத்தாக்கத்திற்கு ஒன்றுக்கும் மேற்பட்ட பொருள் வழங்கியுள்ளதையும் நாங்கள் சுட்டிக் காட்டியுள்ளோம் 'நிகழ் 28' கட்டுரையில் நான் அக்கருத்தாக்கத்திற்கு கிராம்ஷி கொண்டிருந்த பல்வேறு அர்த்தங்கள் அனைத்தையும் இணைக்கும் பொது வரையறையையும் தந்துள்ளேன் : "ஏற்கனவே நிலவுகிற உற்பத்தி உறவுகளை மாற்றியமைக்காத வகையில் சில சமரசங்களைச் செய்து கொள்கிற, மேலடுக்கில் மட்டும் சில மாற்றங்களைச் செய்து கொள்கிற 'புரட்சி'களையே கிராம்ஷி 'உயிர்ப்பற்ற புரட்சி' எனக் கூறுகிறார்."

Selections from the Prison Notebooks (SPN) என்ற நூலில் எந்தெந்தப் பக்கங்களில் இக்கருத்தாக்கம் விளக்கப்படுகிறது என்பதை சுட்டிக் காட்டியுள்ளேன். "1870–ஆம் ஆண்டுக்குப் பிறகு 1917 வரை ஐரோப்பாவில் நடந்த புரட்சிகள் அனைத்தும் இவ்வகையைச் சேர்ந்தவையே எனக் கூறும் கிராம்ஷி தனது காலத்தில் தொழிலாளர் இயக்கத்தில் காணப்பட்ட பொருளாதார வாதம், சீர்திருத்தவாதம் ஆகியனவும் பாசிசம், ஃபோர்டிசம் ஆகியனவும்கூட உயிர்ப்பற்ற புரட்சிகளே என்கிறார் (கிராம்ஷி)" என்றும் கூறியுள்ளேன். எனது இக்கூற்றுகளுக்குக் கூடுதலான ஆதாரங்களாக, கிராம்ஷியின் படைப்புகளில் மிக ஆழமான

புலமையுடைய மூன்று அறிஞர்களின் கட்டுரைகளை இங்கு குறிப்பிட விரும்புகிறேன் :

1. Anne Showstack Sassoon, Gramsci's Politics, Groom Helrn, London, 1980 (Part III : Chapters 12 & 13)
2. Partha Chatterjee, On Gramsci's 'Fundamental Mistake', Economic and Political Weekly, January 30, 1988.
3. Asok Sen, The Frontiers of the "Prison Note Books" Economic and Political Weekly, January 30, 1988.

அ.வ., தனது முதல் கட்டுரையில் செய்திருந்தது என்ன? 'நிறப்பிரிகை'யில் சூ.மா. என்பார் எழுதியிருந்த கட்டுரையில் காந்தியம் என்பது 'உயிர்ப்பற்ற புரட்சி என்று கூறப்பட்டிருப்பதை மறுப்பதற்காக அ.வ., மேற்கோள் காட்டிய வாசகங்கள் 'உயிர்ப்பற்ற புரட்சி' என்ற கருத்தாக்கத்தைப் பேசுவதில்லை; மாறாக, காந்தியின் Passive resistance (இதை 'சாத்வீக எதிர்ப்பு' என்று வழங்குகிறார்கள்) என்ற அரசியல் உத்தியையும் ஆங்கிலேயருக்கு எதிரான இந்தியாவின் விடுதலைப் போரில் கையாளப்பட்ட இதர உத்திகளையும் பற்றியவை என்பதையும், இராணுவப் போராட்டத்திற்கும் அரசியல் போராட்டத்திற்குமிடையிலான வேறுபாடுகளையும் சிக்கலான உறவுகளையும் விளக்குவதற்காக கிராம்ஷி தந்துள்ள விளக்கங்களின் ஒரு பகுதியே அவ்வாசகங்கள் என்பதையும் எடுத்துக் காட்டினேன். கிராம்ஷியின் சிக்கலான வாக்கிய அமைப்பல்ல இங்குள்ள பிரச்சினை; Passive revolution (இது விளைவு) என்ற கருத்தாக்கத்தையும் Passive resistance (இது உத்தி) என்ற கருத்தாக்கத்தையும் அ.வ., ஒன்றாகக் குழப்பியிருப்பதுதான் பிரச்சினை. மேலும், தான் மேற்கோள் காட்டிய பகுதியையும்கூட அவர் எவ்வாறு வெட்டிச் சிதைத்துள்ளார் என்பதையும் நான் சுட்டிக் காட்டினேன்.

தான் இழைத்த தவறை அ.வ., நேர்மையுடன் ஒத்துக் கொண்டிருக்க வேண்டும். அவர் அதைச் செய்யத் தவறியதோடு மட்டுமின்றி என் மீது ஒரு குற்றச்சாட்டையும் தொடுத்துள்ளார். அதாவது, அவரால் வெட்டிச் சிதைக்கப்பட்ட பகுதியை முழுமையாக்கிக் காட்டி அதற்கு விளக்கம் சொன்ன நான், அப்பகுதியை அடுத்துவரும் வாசகங்களையும் மேற்கோள் காட்டியிருக்க வேண்டும் என்றும் அவ்வாசகங்களை மேற்கோள் காட்டாததன் மூலம் நான் கிராம்ஷியின் கருத்துகளைத் தணிக்கை செய்துவிட்டேன் என்றும் வழக்காடுகிறார் !

கிராம்ஷியின் கருத்துகளில் பழக்கமில்லாத வாசகர்களும்கூட, அ.வ., இப்போது மேற்கோளாகக் காட்டும் வாசகங்கள் எனது வாதங்களை இம்மியளவுகூட அசைக்கவில்லை என்பதையும், Passive revolution என்பதையும் Passive resistance என்பதையும் ஒன்றாக்கிக் குழப்பிய அவரைக் காப்பாற்றவில்லை என்பதையும் புரிந்து கொள்வார்கள். இந்த வாசகங்கள் எனது வாதங்களுக்கு வலுச் சேர்க்கவே உதவுகின்றன. அதாவது அ.வ. வால் முதலில் வெட்டிச் சிதைக்கப்பட்டதும் என்னால் முழுமையாக்கப்பட்டதுமான வாசகங்கள், இப்போது அ.வ. வால் மேற்கோள் காட்டப்பட்ட வாசகங்கள் ஆகிய இரண்டும் சேர்ந்து அரசியல் / இராணுவப் போராட்டங்களில் கையாளப்படும் உத்திகளைத்தான் குறிக்கின்றனவேயன்றி, Passive revolution ('உயிர்ப்பற்ற புரட்சி') என்ற கருத்தாக்கத்தை அல்ல.

"காந்தியை புரட்சியாளராக மாற்ற அ.வ. பாடுபட்டுள்ளதாக" நான் எழுதவே இல்லை. அப்படிச் செய்ய "அ.வ. முயற்சி செய்யலாம்" என்பதுதான் என் வாசகம். இது வெறும் குத்தலல்ல. இப்படி நான் கூறக் காரணம் :

(1) War of position, war of movement ஆகியன பாட்டாளி வர்க்கப் புரட்சியில் மட்டுமே கடைப்பிடிக்கப்பட வேண்டியவை என்ற அ.வ.வின் கூற்று, (2) Passive revolution என்ற கருத்தாக்கத்தை Passive resistance என்பதுடன் சேர்த்துக் குழப்பியும் இந்தியாவின் விடுதலைப் போர் என்ற முழுமையையும் அதன் ஒருபகுதியான காந்தியின் Passive resistance என்பதையும் ஒன்றாகக் குழப்பியும் ஒரு விளக்கம் தர அ.வ., மேற்கோள் காட்டிய வாசகங்கள் War of position, war of movement, underground warfare ஆகிய மூன்றையும் உள்ளடக்கியிருப்பதால் அ.வ.வின் கூற்று (1) இன்படி, இந்திய விடுதலைப் போராட்டம் (அதாவது அ.வ.வின் விளக்கத்தின்படி காந்தியின் போராட்டம்) 'பாட்டாளி வர்க்கப் புரட்சி' தான் என்ற தர்க்கரீதியான முடிவுக்குத்தானே நாம் வரமுடியும்? இத்தகைய 'தர்க்கரீதியான முடிவுக்கு நம்மை இட்டுச் சென்றுள்ள அவர், அதனை நான் அவருக்கு ஏற்றிச் சொல்வதாகவும் நான் முன்னுக்குப் பின் முரணாகப் பேசுவதாகவும் குற்றம் சாட்டுகிறார்.

பெரியார்மீது அ.வ.விற்கு இருக்கும் ஆத்திரமோ அல்லது எனக்குள்ள அனுதாபமோ அல்ல இங்குள்ள பிரச்சினை. ஆனால் நான் பெரியாரிடம் நெருக்கமாக வந்துவிட்டதன் காரணமாக (1) மதங்கள் பற்றிய மார்க்சியப் பார்வை எனக்கில்லாது போய்விட்டது என்றும், (2) அதன்

காரணமாகவே துவக்ககாலக் கிறிஸ்துவம் (கிறிஸ்துவத்தின் முதல் கட்டம்) பற்றி எங்கெல்ஸ் எழுதியுள்ளவற்றை நான் புறக்கணித்துவிட்டேன் என்றும், (3) அக்காரணத்தாலேயே நான் துவக்ககாலக் கிறிஸ்துவத்துடன் (அதாவது மிலான் ஆணைக்கு முந்திய கிறிஸ்துவத்துடன்) பெரிதும் ஒத்திருப்பதாக கிராம்ஷி கூறும் டால்ஸ்டாயிசம், காந்தியிசம் ஆகியனவற்றைப் பிற்போக்கானவை என்று முடிவுகட்டிவிட்டேன் என்றும் அ.வ. வழக்காடுகிறார். காந்தியிசம், டால்ஸ்டாயிசம் ஆகியன முற்போக்கானவை என்று அ.வ. மறைமுகமாகக் கூறுகிறார். இங்கு பிரச்சினை 'முற்போக்கா' 'பிற்போக்கா என்பதல்ல'; 'உயிர்ப்பற்ற புரட்சியா' இல்லையா என்பதுதான்.

பெரியாரிடம் நான் மிக நெருக்கமாக வந்து சேர்ந்தபிறகு, அதுவும் மிக அண்மைக்காலத்தில் நான் எழுதிய கட்டுரைகளைச் சுட்ட விரும்புகிறேன் : (1) 'சுபமங்களா ஜூலை 94 இதழில் அஸ்கர் அலி எஞ்ஜினியரின் "இஸ்லாமின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும்" என்ற நூலுக்கு நான் எழுதிய முன்னுரை (இதில் மதம் பற்றி கார்ல்மார்க்ஸ் கூறிய புகழ்பெற்ற வாக்கியங்களை மட்டுமல்லாது, அ.வ. குறிப்பிடும் கட்டுரையொன்றிலிருந்து சில வரிகளையும்கூட மேற்கோளாகக் காட்டியுள்ளேன்) ; 'காலச்சுவடு' அக்டோபர் 94 இதழில் "தஸ்லிமா நஸ்ரின் : சில அபிப்பிராயங்கள்" என்ற கட்டுரை. மதங்கள் பற்றிய மார்க்சியக் கண்ணோட்டத்திலிருந்து எழுதப்பட்ட இக்கட்டுரைகள் அ.வ., என்னைப் பற்றிக் கூறும் விமர்சனத்தை மறுதலிக்கும்.

இப்போது முதன்மையான விஷயத்திற்கு வருவோம். கிராம்ஷியின் கருத்தாக்கங்கள் அனைத்தும் இரண்டு செயற்பாடுகளைக் கொண்டுள்ளன : (1) வரலாற்று நிகழ்ச்சிகளை விளக்குதல்; (2) கோட்பாட்டு வகைக் கருத்தாக்கங்களாக அமைதல். 'உயிர்ப்பற்ற புரட்சி' (Passive revolution) என்பதும் இத்தகையதுதான். மேலும், கிராம்ஷியை பொருத்தவரை வரலாற்று நிகழ்ச்சிகள், நிகழ்கால அரசியலுக்கான அர்த்தங்களைத் தரக்கூடியவை. ("Interpretations of the past, when one seeks the deficiences and the errors (of certain parties or currents) from the past itself, are not "history" but present - day politics in nuce" - Gramsci, quoted by A.A. Sassoon, Gramsci's Politics, p. 205)

'உயிர்ப்பற்ற புரட்சி' என்பது பூர்ஷ்வா வர்க்கத்திற்கான ஒரு செயல்திட்டமாக இருக்க முடியும்; ஆனால் பாட்டாளி வர்க்கத்தைப் பொருத்தவரை அது விஷயங்களை விளங்கிக் கொள்ள உதவும் ஓர்

அளவுகோல் மட்டுமே ("Hence theory of the "passive revolution" not as a programme, as it was for the Italian liberals of the Risorgimento, but as a creterion of interpretation, in the absence of other active elements to a dominant extent" - SPN, p 114)

மேலும், பாட்டாளி வர்க்கமானது 'உயிர்ப்பற்ற புரட்சி' என்பதை ஒரு செயல்திட்டமாக ஏற்றுக் கொள்வதை கிராம்ஷி வெளிப்படையாகக் கண்டனம் செய்கிறார் (SPN, p. 46). இக்கருத்தாக்கம் பற்றி கிராம்ஷி கூறுவதாவது :

"உயிர்ப்பற்ற புரட்சி" என்ற கருத்தாக்கம் கீழ்க்காணும் அடிப்படையான அரசியல் விஞ்ஞானக் கோட்பாடுகளிலிருந்து கறாராக வகுக்கப்பட வேண்டும் : (1) எந்த ஒரு சமூக உருவாக்கமும், அதற்குள்ளேயே வளர்ச்சி பெற்றுள்ள உற்பத்திச் சக்திகள் தொடர்ந்து வளர்ச்சியடைவதற்கு அதற்குள் இன்னும் இடம் இருந்து வரும்வரை, மறையாது ; (2) எந்த ஒரு சமுதாயமும், சில கடமைகளைத் தனக்கு வகுத்துக் கொள்வதென்றால், அவற்றின் தீர்வுக்கான அவசியமான நிலைமைகள் அதற்குள்ளேயே வளர்க்கப்பட்டிருத்தல் போன்றவை இன்றி, இதைச் செய்தல் இயலாது. இந்தக் கோட்பாடுகள் அனைத்தும் அவை சம்பந்தப்பட்ட அனைத்து அர்த்தங்களுடனும் விமர்சன நோக்கில் வளர்க்கப்பட வேண்டும் என்பதையும் யாந்திரிகவாதம், விதிவாதம் ஆகியவற்றின் எச்சங்கள் அவற்றிலிருந்து களைந்தெறியப்பட வேண்டும் என்பதையும் சொல்லத் தேவையில்லை. எனவே அவற்றை மூன்று அடிப்படையான கட்டங்கள் பற்றிய விவரிப்புடன் தொடர்புபடுத்திப் பார்க்க வேண்டும். இந்தக் கட்டங்களுக்குள், "சூழ்நிலைமை" அல்லது சக்திகளின் சமநிலை' என்பதை இனம் பிரித்துப் பார்க்கமுடியும்; இரண்டாவது கட்டத்திற்கும் (அரசியல் சக்திகளின் சமநிலை) குறிப்பாக மூன்றாவது கட்டத்திற்கும் (அரசியல் – இராணுவ சமநிலை) கூடுமானவரை அதிக அழுத்தம் தரப்பட வேண்டும். (SPN, p. 107)

('சூழ்நிலைமை', 'சக்திகளின் சமநிலை' ஆகியன பற்றி கிராம்ஷி கூறுவன 'அந்தோனியோ கிராம்ஷி : வாழ்வும் சிந்தனையும் என்ற நூலில் **261–265 –**ஆம் பக்கங்களில் விளக்கப்பட்டுள்ளன).

மேற்சொன்ன வாசகங்களை அடுத்து 'உயிர்ப்பற்ற புரட்சி' என்பதற்கு உதாரணமாக, இத்தாலிய தேச உருவாக்கத்திற்கான போராட்டத்தை (Risorgimento) கிராம்ஷி சுட்டிக் காட்டுகிறார். இங்கு

அவர் சுட்டும் பிற உதாரணங்கள் : (1) ரோமசாம்ராஜ்யத்திற்குள்ளேயே கிறிஸ்துவம் அடைந்த வளர்ச்சி; இந்தியாவிலுள்ள காந்தியமும் 'தீமைகளை எதிர்க்காதிருத்தல்' என்று கூறும் ரஷ்ய டால்ஸ்டாயிசமும்; இவை மிலான் ஆணைக்கு முந்திய, கிறிஸ்துவத்தின் முதல் கட்டத்துடன் பெரிதும் ஒத்துள்ளன – இவை native theorisation of the "passive revolution with religious overtones; பாட்டாளி வர்க்க இயக்கத்திலுள்ள 'கலைப்புவாத' நடவடிக்கைகள். ('உயிர்ப்பற்ற புரட்சி' என்பதற்கு கிராம்ஷி தரும் எடுத்துக்காட்டுகள் இவை மட்டுமல்ல. நேப்பிள்ஸ் 'புரட்சி', பாசிசம் (அமெரிக்கனிசமும் போர்டிசமும்), போன்றவையும்கூட 'உயிர்ப்பற்ற புரட்சி'கள் என்று கிராம்ஷி 'சிறைக் குறிப்பேடுகளில்' வரையறுப்பதைக் காணலாம்).

இங்கு கிராம்ஷி 'உயிர்ப்பற்ற புரட்சி' என்பதற்கு நான்கு வெவ்வேறு வகை எடுத்துக்காட்டுகளைத் தந்துள்ளார். வின்ஸென்ஸோ குவோச்சோ என்பவரால் முதன்முதலில் பயன்படுத்தப்பட்ட இக்கருத்தாக்கத்தைத்தான், "முற்றிலும் மாற்றியமைத்து வளப்படுத்தியுள்ளதாகவும்" கூறுகிறார்.

(" . . . Cuoco's phrase for the Neapolitan revolution of 1799 can be no more than a cue, since the concept has been completely modified and enriched" - SPN p. 108) இது குறித்த மேலதிக விவாதத்திற்கு பிறகு வருவோம்.

இப்போது "ரோமப் பேரரசிற்குள்ளேயே கிறிஸ்துவம் அடைந்த வளர்ச்சி" "கிறிஸ்துவத்தின் முதற் கட்டம்" (மிலான் ஆணைக்கு முந்திய கட்டம்) ஆகிய இரண்டையும் பற்றி எங்கல்ஸ் எழுதியுள்ளதைக் காண்போம். ஆதிக்கச் சக்திகளுக்கு எதிர்ப்பாகத் துவங்கிய கிறிஸ்துவம் எவ்வாறு ஆதிக்கச் சக்திகளுடன் சமரசம் செய்துகொண்டு, ஆதிக்கச் சக்திகளால் உள்ளிழுக்கப்பட்டு, ஓர் உயிர்ப்பற்ற புரட்சியாக முடிவடைந்தது என்பதை எங்கல்சின் கூறுகளைக் கொண்டே விளக்குவோம். ('மிலான் ஆணை என்பதற்கு கிராம்ஷியின் நூலில் அதன் பதிப்பாளர்கள் தந்துள்ள விளக்கத்தை நான் சுட்டிக் காட்டவில்லை என்பது அ.வ. வின் மற்றொரு குற்றச்சாட்டு. ரோமப் பேரரசிற்குள்ளேயே வளர்ச்சி பெற்ற துவக்க காலக் கிறிஸ்துவத்தின் உதவியோடு தன்னை ரோமப் பேரரசனாக்கிக் கொண்ட கான்ஸ்டான்டின் கிறிஸ்துவத்தை ரோமப் பேரரசின் அதிகாரபூர்வமான மதமாக அங்கீகரித்து பிறப்பித்ததுதான் 'மிலான் ஆணை' எனப்படுகிறது. இந்தக் கூடுதலான தகவல் எனது அடிப்படையான வாதங்களுக்குத் தானே வலுச்சேர்க்கிறது).

துவக்ககாலக் கிறிஸ்துவம் பற்றி எங்கெல்ஸ் எழுதிய கட்டுரைகளில் குறிப்பிடத்தக்கவை கீழ்வருமாறு :

1) Bruno Baur and Early Christianity (2) The Book of Revelation; (3) On the History of Early christianity (Marx-Engels, On Religion Progress Publishers, Moscow, 1981). இவை தவிர 'டூரிங்குக்கு மறுப்பு' (Anti-During) மார்க்ஸின் "பிரான்சில் வர்க்கப் போராட்டம்" (The Class Struggle in France) என்ற நூலுக்கு எழுதப்பட்டுள்ள முன்னுரை போன்றவற்றிலும்கூட ஏங்கெல்ஸ் துவக்ககாலக் கிறிஸ்துவம் பற்றி எழுதியுள்ளார்.

Contribution to the Critique of the Philosophy of Right - Introduction என்ற கட்டுரையில் 'இளம்' மார்க்ஸ் **(1844)** மதம் பற்றிக் கூறிய கருத்துகள் 'முதிய' மார்க்ஸின் எழுத்துக்களிலும் எங்கெல்ஸ் எழுத்துகள் அனைத்திலும் கடைசிவரை மாறாமலே இருந்து வந்துள்ளன. மதம் என்பது மார்க்ஸைப் பொருத்தவரை மானுட அந்நியமாதலின் மிக உயர்ந்த வடிவங்களிலொன்றாகும். மதங்களின் தோற்றம், வளர்ச்சி ஆகியவற்றை வரலாற்று ரீதியாக மதிப்பிடும் மார்க்சியம் அவற்றை இவ்வுலகப் பிரச்சினைகளுடன் தொடர்புபடுத்தித்தான் புரிந்து கொள்ள வேண்டும் என்கிறது. மதங்கள் இவ்வுலகத் துயரங்களின் வெளிப்பாடாகவும் அவற்றுக்குக் காட்டப்படும் எதிர்ப்பாகவும் உள்ளதுடன் மக்களுக்கு வாய்த்த அபினாகவும் விளங்குகிறது என்ற மார்க்ஸின் விளக்கத்தைத் துவக்க காலக் கிறிஸ்துவம் பற்றிய எங்கெல்ஸின் மதிப்பீட்டிலும் காணலாம்.

வரலாற்றில் பல சமயங்களில் வர்க்கப் போராட்டம் மத வடிவங்களில் நடப்பதைச் சுட்டிக்காட்டும் மார்க்சியம் அத்தகைய போராட்டங்கள் எல்லாமே முற்போக்கானவை என்று கருதுவதில்லை. (எடுத்துக்காட்டு : சிலுவைப்போர்) என்பதுடன் தற்காலப்பாட்டாளி வர்க்கப் போராட்டத்தை எல்லாவகையான கருத்துமுதல்வாத, மத வடிவங்களிலிருந்தும் விடுவிக்க விரும்புகிறது. இவ்வுலகப் பிரச்சினைக்கு மதங்கள் வழங்கும் 'ஆன்மீகத் தீர்வை' மார்க்சியம் நிராகரிக்கிறது. மதநெறிகளில் காணப்படும் சில மானுட விழுமியங்களை மார்க்சியம் அங்கீகரித்த போதிலும் அவை எவ்வாறு அந்நியமாக்கப்பட்ட வடிவத்தில் உள்ளன என்பதையும் சுட்டிக் காட்டுகிறது. அத்துடன் இந்த மானுட விழுமியங்களை உழைக்கும் மக்களின் வர்க்க நலன்கள், அவர்களது வர்க்கப் போராட்டம் ஆகியவற்றுடன் தொடர்புபடுத்தியே நிறைவுபடுத்த வேண்டும் என்று

கருதுகிறது. நிறுவனமயமாக்கப்பட்ட மதங்கள் ஒடுக்குமுறையாளர்களுக்கும் சரண்டுவோருக்கும் துணைபோவதை மார்க்சியம் சுட்டிக் காட்டுகிறது. எனவேதான் மறுமலர்ச்சிக் காலச் சிந்தனையாளர்களின் பகுத்தறிவுவாதத்தை அது நிராகரிப்பதில்லை. மாறாக, அதனைச் செறித்து, அதனைக் கடந்து, அதைவிட வளமான வரலாற்றுப் பார்வையை முன்வைக்கிறது.

இப்போது 'புருனோ பௌரும் துவக்ககாலக் கிறிஸ்துவமும்' என்ற கட்டுரையில் எங்கெல்ஸ் கூறுவதைக் காண்போம்: "எல்லா மதங்களும், கிறிஸ்துவமும்கூட, ஏமாற்றுக்காரர்களின் வேலைதான் என்ற கண்ணோட்டம் மத்திய காலச் சுதந்திரச் சிந்தனையாளர்கள் தொடங்கி பதினெட்டாம் நூற்றாண்டு மறுமலர்ச்சிக்காரர்கள் வரை அவர்கள் எல்லோர் மீதும் ஆதிக்கம் செலுத்தியது. ஆனால் ஹெகல், உலக வரலாற்றில் ஓர் அறிவார்ந்த பரிணாம வளர்ச்சி இருப்பதைக் காட்டுவதே தத்துவத்தின் கடமையாக ஆக்கிவிட்ட பிறகு, மேற்சொன்ன கண்ணோட்டம் இனி போதுமானதாக இல்லாமல் போயிற்று.

நீக்ரோக்களின் ஆவி வழிபாடு (Fetishism) அல்லது ஆரியர்களின் பொதுவான ஆதிகால மதம் போன்ற தன்னெழுச்சியாகத் தோன்றிய மதங்கள் ஆகியவற்றின் தோற்றத்தில் எவ்வித ஏமாற்று வேலைகளும் பங்கேற்கவில்லை என்றாலும் அவற்றின் பிற்கால வளர்ச்சியில் புரோகிதர்களின் ஏமாற்றுவேலை என்பது தவிர்க்க முடியாததாகிறது. எனினும் செயற்கையாக உருவாக்கப்பட்ட மதங்களைப் பொருத்தவரை அவற்றைப் பின்பற்றுவோர் அதில் உண்மையாகவே நம்பிக்கைப் பித்துக் கொண்டவர்களாக இருந்தபோதிலும், அவை தமது அடிப்படையிலேயே ஏமாற்றுவேலை, வரலாற்றைத் திரித்தல் ஆகியவற்றின் துணையின்றி இயங்க முடியாது. 'புதிய ஏற்பாடு' (New Testament) பற்றிய தனது விமர்சனத்தில் பௌர் காட்டியுள்ளது போல கிறிஸ்துவ மதத்திலும் இத்தகைய ஏமாற்று வேலைகளும் வரலாற்றைத் திரித்தல்களும் இருக்கவே செய்கின்றன. ஆனால் இது பொதுவான நிகழ்ச்சிப் போக்கொன்றினை உறுதிப்படுத்துகிறதேயன்றி குறிப்பிட்ட பிரச்சினையை விளக்குவதில்லை.

"ரோமப் பேரரசைப் பணியவைத்தும் நாகரிகமடைந்த மானுடகுலத்தின் பெரும் பகுதியை 1800 ஆண்டுக் காலம் ஆதிக்கம் செலுத்தியும் வந்த கிறிஸ்துவத்தை, ஏமாற்று வேலைகளால் உருவாக்கப்பட்ட விஷயம் என்று அறிவிப்பதன் மூலம் மட்டுமே ஒழித்துவிட முடியாது. எந்த வரலாற்று நிலைமைகளில் அது தோன்றி, தனது ஆதிக்க

நிலையை அடைந்ததோ அந்த வரலாற்று நிலைமைகளைக் கொண்டு அவற்றின் தோற்றம் உணர்ச்சி ஆகியவற்றை நாம் விளக்குவதில் வெற்றியடையாமல் அதனை நாம் ஒழித்துவிட முடியாது. இது கிறிஸ்துவத்துக்கும் பொருந்தும் உண்மையாகும். எனவே தீர்க்கப்பட வேண்டிய பிரச்சினை என்னவெனில், ரோமப் பேரரசில் இருந்த வெகுமக்கள், ஏன் பிற மதங்களுக்குப் பதிலாக, அடிமைகளாலும் ஒடுக்கப்பட்டவர்களாலும் பிரச்சாரம் செய்யப்பட்ட இந்த முட்டாள்தனத்தை விரும்பி ஏற்றுக் கொண்டனர் என்பதும்; ரோமானிய உலகில் தன்னை ஓர் எதேச்சாதிகாரியாக உயர்த்திக் கொள்வதற்கு இந்த முட்டாள்தனமான மதத்தை ஏற்றுக் கொள்வதுதான் மிகச்சிறந்த வழி என்று ஏன் கான்ஸ்டான்டைன் பார்த்தான் என்பதுமாகும்" (Marx - Engels, On Religion, p. 170-171) அடிக்கோடிட்டது நான் – எஸ்.வி.ஆர்.
ளய

இந்தக் கேள்விக்கு விடை காண்பதற்காக எழுதப்பட்ட இக்கட்டுரையில், ரோமப் பேரரசில் அன்று நிலவிய பொருளியல், அறிவியல் நிலைமைகள் பற்றி விரிவாக எழுதும் ஏங்கெல்ஸ் பாலஸ்தீனத்திலிருந்து வந்த துவக்க காலக் கிறிஸ்துவும் ரோமப் பேரரசில் இருந்த உலகியல் நெருக்கடிகளால் துன்பப்பட்டவர்களின் "பிரக்ஞைக்கான ஆறுதலாக" (Consolation of the Conscience) அமைந்தது என்கிறார். (Marx - Engels, On Religion, p. 177)

மற்ற இரு கட்டுரைகளிலும் எங்கெல்ஸ், துவக்ககாலக் கிறிஸ்துவத்தை நவீன கால சோசலிசத்துடன் ஒப்பிடுகிறார். இரண்டுமே வெகுமக்களால் நடத்தப்பட்ட புரட்சிகர இயக்கங்கள்தான் என்றும் கூறுகிறார். இரண்டுக்குமிடையே உள்ள வேறுபாடுகள் என்ன என்பயையும் விளக்குகிறார் :

"கிறிஸ்துவம், தொழிலாளர்களின் சோசலிசம் ஆகிய இரண்டுமே அடிமைத்தனம், துயரம் ஆகியவற்றிலிருந்து இனிமேல் வரப்போகிற விமோச்சனத்தைப் பற்றிப் பிரசாரம் செய்கின்றன. இந்த விமோச்சனத்தை கிறிஸ்துவ மதம், இம்மைக்கு அப்பால், மரணத்திற்குப் பிறகு சொர்க்கத்தில் அடையலாம் என்கிறது. சோசலிசமோ, அதை இவ்வுலகத்தில், இருக்கக்கூடிய சமுதாயத்தை மாற்றியமைப்பதன்மூலம் பெறலாம் என்கிறது. இரண்டுமே ஒடுக்கப்பட்டன ; வேட்டையாடப்பட்டன. இவற்றைப் பின்பற்றுவோர் வெறுக்கப்பட்டனர், அவர்களுக்கு எதிரான பிரத்தியேகச் சட்டங்கள் இயற்றப்பட்டன. மதம், குடும்பம், மானுடகுலம் ஆகியவற்றின் எதிரிகள் என்று கிறிஸ்துவர்கள் சித்திரிக்கப்பட்டனர், சோசலிஸ்டுகளோ

அரசு, சமூக அமைப்பு ஆகியவற்றின் எதிரிகளாகச் சித்திரிக்கப்பட்டனர், ஆயினும் இத்தகைய ஒடுக்குமுறைகளைச் சகித்து, இன்னும் சொல்லப்போனால் அவற்றால் மேலும் உந்தப்பட்டு அவை இரண்டுமே வெற்றிகரமாக, யாராலும் தடுத்து நிறுத்தமுடியாத வகையில் முன்னேறியுள்ளன். கிறிஸ்துமதம் அது தோன்றிய முன்னூறு ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு ரோமானிய உலகப் பேரரசின் அதிகாரபூர்வமான மதமாக அங்கீகரிக்கப்பட்டது. சோசலிசமோ, அறுபதாண்டுகளிலேயே தனது வெற்றியை நிச்சயமாக்கக் கூடிய நிலையை வென்றுள்ளது. (Marx-Engels, On Religion, p. 275)

முன்னூறு ஆண்டுகளில் கிறிஸ்துவ மதம் அடைந்த வெற்றியும் (கான்ஸ்டைன்டினால் மிலான் ஆணையின்படி கிறிஸ்துவ மதம் அதிகாரபூர்வமான மதமாக அங்கீகரிக்கப்பட்டதும்) அறுபதாண்டுகளில் சோசலிசம் அடைந்த வெற்றியும் (பாட்டாளி வர்க்கத்தின் பரந்துபட்ட அங்கீகாரத்தைப் பெற்றதும்) ஒரே மாதிரியானவை என்று எங்கெல்ஸ் கூறுவதாக யாரும் முட்டாள்தனமாக முடிவுக்கு வரமாட்டார்கள் என்று நம்பலாம். மிகக்கொடிய சர்வாதிகாரியான கான்ஸ்டைன்டின், இந்த மதத்தில் தனக்கு துணைநிற்கும் அம்சம் (opium of the people என்ற அம்சம்) இருந்ததால்தான் அதனை அதிகாரபூர்வமான மதமாக அங்கீகரித்தான் என்பதும், அன்றைய கிறித்துவத் திருச்சபை அவனை இறைவனின் பிரதிநிதியாக அங்கீகரித்தது என்பதும் வரலாறு. எங்கெல்ஸ் மேற்காணும் கட்டுரையில் தொடர்ந்து எழுதுகிறார் :

"பேராசிரியர் அன்டன்மெங்கர், 'உழைப்பின் முழுப்பலனையும் பெறஉரிமை' என்ற தனது நூலில், ரோமானியப் பேரரசர்களின் ஆட்சியில் ஏராளமான நிலங்கள், ஒரு சிலர் கரங்களில் குவிந்திருந்தும் அக்காலத்தில் அடிமைகளை மட்டுமே பெரிதும் உள்ளடக்கியிருந்த உழைக்கும் வர்க்கம் தாங்கொணாத துன்பங்களுக்கு ஆளாகியிருந்தும், மேற்கில் ரோமப் பேரரசுகளின் வீழ்ச்சியை அடுத்து அங்கு ஏன் சோசலிசம் உருவாகவில்லை என்று வியக்கிறார். அதற்குக் காரணம், அக்காலத்துக்கு சாத்தியமான ஒரு சோசலிசம் இருக்கத்தான் செய்தது என்பதையும் அது கிறிஸ்துவத்தின் ஊடாக மேலாதிக்கம் செலுத்தியது என்பதையும் அவர் காணத் தவறுகிறார். ஆனால் அப்போதிருந்த வரலாற்றுச் சூழ்நிலைமையின் காரணமாக, இந்த சமுதாய மாற்றத்தை அது இவ்வுலகில் சாதிக்க விரும்பவில்லை; மாறாக, மறுமையில், சொர்க்கத்தில், மரணத்துக்குப் பிந்திய சாஸ்வத வாழ்க்கையில், வரப்போகிற இரட்சகனின் யுகத்தில் அதை ஏற்படுத்தவே விரும்பியது". (Marx u Engels, On Religion, 275-276).

ரோமப் பேரரசிற்குள் இரகசிய கிறிஸ்துவ சமூகங்களையும் (Communities) திருச்சபைகளையும் உருவாக்கிக் கொண்டதையும் இவ்வுலகத் துயரங்களுக்குப் பரலோக சாம்ராஜ்யத்தைத் தீர்வாக வழங்கியதையும் தவிர, உற்பத்தி உறவுகளிலோ, சமூக உறவுகளிலோ, அரசியல் அதிகாரத்திலோ ஏற்படுத்திய மாற்றங்கள் – கிராம்ஷியின் மொழியில் கூறுவதானால் Molecular changes எத்தகையவை? இதற்கு பதில் காண மீண்டும் ஏங்கல்சிடம் வருவோம் :

"எல்லா மனிதர்களும் சமமாக இருந்த ஒரே ஒரு கட்டத்தை மட்டுமே கிறிஸ்துவம் அறியும் : அதாவது மூலத் தீவினையில் (Original sin) எல்லாரும் சமமாகப் பிறந்தார்கள் என்பதே. இது அடிமைகள், ஒடுக்கப்பட்டவர்கள் ஆகியோரின் மதம் என்ற அதன் இயல்புக்கு மிகச் சரியாகப் பொருந்தியிருந்தது. இதைத் தவிர, அது தேர்ந்தெடுக்கப் பட்டவர்களிடையேயான (elect) சமத்துவம் என்பதை மட்டுமே அங்கீகரித்தது எனினும் இதுகூட மிகத் தொடக்க காலத்தில்தான் வலியுறுத்தப்பட்டது. புதிய மதத்தின் ஆரம்பக் கட்டங்களில் காணப்பட்ட பொதுவுடைமையின் அடையாளங்களுங்கூட விலக்கி ஒதுக்கப்பட்டவர்களிடையே இருந்த ஒருமைப்பாட்டின் காரணமாக விளைந்தவையே அன்றி உண்மையான சமத்துவக் கருத்துகளின் விளைவு அல்ல. பாதிரிகளுக்கும் சாமான்யர்களுக்குமிடையில் நிலைநாட்டப்பட்ட வேறுபாடு மிகக் குறுகிய காலத்தில் இந்தத் தொடக்க நிலைக் கிறிஸ்துவ சமத்துவத்திற்கும் கூட முடிவு கட்டிவிட்டது."

(F. Engels, Anti-During, Progress Publishers, Moscow, 1978, pp 127 - 128)

துவக்ககாலக் கிறிஸ்துவம் சாதித்த 'உயிர்ப்பற்ற புரட்சி' பற்றி மேலும் கூறத் தேவையில்லை. அந்தத் துவக்ககாலக் கிறிஸ்துவத்துடன் பெரிதும் ஒத்திருப்பதாகச் சொல்லப்படும் டால்ஸ்டாயிசம் பற்றி லெனின் எழுதியுள்ள கட்டுரைகளை இங்கு நினைவு கூறவேண்டும். பாட்டாளி வர்க்கத்தால் பின்பற்றப்படக்கூடாத கோட்பாடாகவே டால்ஸ்டாயிசத்தைக் கருதினார் லெனின். காந்தியிசம் இந்தியாவின் விடுதலைப் போராட்டத்தில் ஏற்படுத்திய விளைவுகளையும் அது இறுதியாக சாதித்தவற்றையும் புரிந்து கொள்ள காந்தியின் கட்டுரைகளடங்கிய நூறு தொகுதிகளையும் படிக்க வேண்டுமா என்ன?

ஒரு குறிப்பிட்ட, வரையறுக்கப்பட்ட எல்லைகளுக்குள் (terms of reference) விவாதம் துவக்கப்பட்டு நடத்தப்பட்டுக் கொண்டிருக்கும்போது

அந்த எல்லைகளைத் தன்னிச்சையாக மாற்றியமைப்பது என்ன நியாயம்? 'உயிர்ப்பற்ற புரட்சி' 'காந்தியம்' ஆகியன பற்றி கிராம்ஷி 'சிறைக் குறிப்பேடுகளில்' எழுதியவை பற்றிய எதிரெதிர் கருத்துகள் முன்வைக்கப்பட்டுக் கொண்டிருக்கும்போது அ.வ., திடீரென கீழ்க்காணும் கருத்துகளைக் கூறுகிறார் :

1. "சிறைக் குறிப்பேடுகள், கிராம்ஷி பல விஷயங்களைப் பற்றித் தொகுத்து வைத்துக் கொண்ட குறிப்புகள்தான். முழுமையான கருத்துகள் அல்ல."

2. " . . . காந்தி பற்றி மதிப்பீடு செய்ய கிராம்சியின் நான்கு வாக்கியங்களைவிட காந்தியின் நூறு தொகுதிகள் தொகுப்பு நூல்கள் உதவியாக இருக்கும். நம்மிடையே வாழும் சுதந்திரப் போராட்ட வீரர்களின் நினைவுகள் உதவியாக இருக்கும்."

இவை தவிர்க்க முடியாதபடி அ.வ. விடம் சில கேள்விகள் கேட்கும்படி நம்மைத் தூண்டுகின்றன :

அ. 'சிறைக் குறிப்பேடுகள்' வெறும் குறிப்புகள் (notes) மட்டும்தானா? அல்லது கருத்துச் சிதறல்களா? (fragments). கிராம்ஷியின் சிந்தனையின் மையக்கரு என்று அறிஞர்கள் சிறைக் குறிப்பேடுகளை வர்ணிக்கிறார்களே அதற்கு என்ன காரணம்?

ஆ. வெறும் 'குறிப்புகள்' பற்றி விவாதம் தொடங்க அ.வ., முதலில் முன்வந்த காரணம் என்ன?

இ. காந்தி பற்றிய மதிப்பீட்டை உருவாக்க அம்பேத்கர், பெரியார் படைப்புகள் மட்டுமல்லாமல் சுமித் சர்க்கார், சுனிதிகுமார் கோஷ் போன்ற மார்க்சிய வரலாற்றறிஞர்களின் படைப்புகளும் நமக்கு உதவுமா? காந்தி பற்றி மாவோவும் மாவோயிஸ்ட்டுகளும் கூறியுள்ள அபிப்பிராயங்கள் பயன்படுமா?

விவாதத்தின் எல்லைகளை மாற்றுவதில் தொடங்கி கிராம்ஷியின் கேந்திரக் கருத்தாக்கங்களை மறுதலிப்பதற்கு வருகிறார் அ.வ. அவரது கீழ்க்காணும் கூற்று நமக்கு அதிர்ச்சி தருகிறது :

"passive revolution என்பதை (இதை 'உயிர்ப்பற்ற புரட்சி என்று கிராம்சி' கருதவில்லை) கிராம்சி தெளிவாக அர்த்தப்படுத்தவில்லை

எனவும் passive revolution என்பதையும் War of position என்பதையும் உறவுப்படுத்தி விவாதிக்கும் கிராம்சியின் குறிப்புகளில் War of position என்பது அவரால் தொடர்ந்து பேசப்படும் முக்கியமான கருத்துகள் அல்ல எனவும் சிறைக் குறிப்பேடுகளின் பதிப்பாளர்கள் (ப. 46) கூறியுள்ளனர்."

அ.வ. குறிப்பிடும் பக்கம் 46-ல் உள்ள பகுதியின் தமிழாக்கம் கீழ்வருமாறு :

"கிராம்ஷி பயன்படுத்தும் "உயிர்ப்பற்ற புரட்சி" என்ற பதம் அவரது அரசியல் சிந்தனையின் முக்கியக் கூறுகளிலொன்றாகும். இப்பதத்தை முதன்முதலில் உருவாக்கியவர் வின்ஸென்ஸோ குவோச்சோ (பக்கம் 54-ல் உள்ள குறிப்பு 11 காண்க.) 1799-ல் நடந்த நேப்பிள்ஸ் புரட்சியில் வெகுமக்கள் பங்கேற்பு இல்லாததையும் அப்புரட்சிக்குப் "புறச் சக்திகள்" மூலகாரணமாய் இருந்ததையும் விளக்குவதற்காக குவோச்சோ இப்பதத்தைப் பயன்படுத்தினார். பின்னாளில் அவர், பிரெஞ்சுப் புரட்சியை முன்மாதிரியாகக் கொண்டு வெகுமக்கள் பங்கேற்புடன் நடக்கும் பலாத்காரப் புரட்சிகளுக்கு மாறான மேற்சொன்னது போன்ற "உயிர்ப்பற்ற புரட்சிகளே" விரும்பத்தக்கன என்று அவற்றை ஆதரிக்கத் தொடங்கினார். (1906-ம் ஆண்டு தான் எழுதிய 'மென்ஷ்விசத்தில் நெருக்கடி' என்ற கட்டுரையில் லெனின் இப்பதத்தைப் பயன்படுத்துகிறார். ஆனால் இக்கட்டுரை கிராம்ஷிக்குத் தெரிந்திருந்தது என்பதற்கான சான்றுகள் இல்லை) கிராம்ஷியும்கூட இக்கருத்தாக்கத்தை இரண்டு வெவ்வேறு வகைகளில் பயன்படுத்துகிறார் : முதலாவதாக, குவோச்சோ முதன்முதலில் கொண்டிருந்த அர்த்தத்திற்கு நெருக்கமான வகையில் – அதாவது வெகுமக்கள் பங்கேற்காகத் (பெரும்பாலும் வெளிச்சக்திகளின் துணைகொண்டே சாதிக்கப்பட்ட) புரட்சி என்ற பொருளில். இதற்கு எடுத்துக்காட்டாக இருப்பது நிஸார்ஜிமெண்டோ (இத்தாலிய தேச உருவாக்கத்திற்கான போராட்டம் – எஸ்.வி.ஆர்.); இரண்டாவதாக, முன்னேறி வரும் வர்க்கம் வெளிப்படையாக முன்னேற முடியாத சூழ்நிலைமைகளில் சமுதாயத்தின் மேற்பரப்புகள் கீழே நடைபெறும் நுட்பமான, கண்ணுக்குப் புலனாகாத சமூக மாற்றம். இதற்கு உதாரணம், முடியாட்சி மீட்கப்பட்ட பிரான்சில் 1815-ஆம் ஆண்டிற்குப் பிறகு பூர்ஷ்வா வர்க்கம் அடைந்த முன்னேற்றம் ("புரட்சி / மீட்பு" : பக்கம் 119 காண்க) அல்லது ரோமப் பேரரசிற்குள்ளேயே கிறிஸ்துவம் அடைந்த வளர்ச்சி.

"ஒரு செயல் திட்டம் என்ற வகையில் "உயிர்ப்பற்ற புரட்சியை" எவ்வகையிலும் ஆதரிப்பதை கிராம்ஷி வெளிப்படையாகக் கண்டனம் செய்தபோதிலும் அவர் அப்பதத்தினைப் பெரும்பாலும் (பல சமயங்களில்) ஒன்றுக்கும் மேற்பட்ட பொருளில் பயன்படுத்துகிறார் – குறிப்பாக அவர்,

பலன்களை ஆராயும்பொருட்டு, அதனை 'நிலை பதிந்த போர்' (War of position) என்ற கருத்தாக்கத்துடன் இணைத்து பார்க்கும்போது.. 'நிலைபதிந்த போர்' என்ற இந்தக் கருத்தாக்கமும்கூட, கிராம்ஷியின் எழுத்துக்களில் முரணற்ற, ஒரே சீரான, ஒரே பொருள் ஒலிக்கும் வகையில் இருப்பதில்லை. மற்றோர் புறமோ, புரட்சிகரப் பகுப்பாய்வு புரட்சிகர மூலவுத்தி என்ற மையப் பிரச்சினைகளிற் குறிப்பிட்ட சிலவற்றை எதிர்கொள்ளும் பொருட்டு 'உயிர்ப்பற்ற புரட்சி' என்ற கருத்தாக்கத்தை கிராம்ஷி பயன்படுத்துகிறார். இந்தப் பகுதியில் 'அமெரிக்கனிசமும் ஃபோர்டிசமும்' என்ற தலைப்பிடப்பட்டுள்ள கீழ்வரும் இரண்டு இறுதிப் பத்திகளில் கிராம்ஷி 'உயிர்ப்பற்ற புரட்சி' என்ற கருத்தாக்கத்தை இத்தாலியப் பாசிச ஆட்சியுடன் இணைத்துப் பார்க்கிறார்." (SPN, p 46) – அடிக்கோடிட்டது நான் – எஸ்.வி.ஆர்.

... his (gramsci's) use of the term (passive revolution) is often ambiguous என்பதற்கு "passive revolution என்பதை கிராம்ஷி தெளிவாக அர்த்தப்படுத்தவில்லை" என்றும் "war of position" itself by no means a consistent or univocal concept in Gramsci's writings என்பதற்கு "war of position" என்பது அவரால் தொடர்ந்து பேசப்படும் முக்கியமான கருத்துகள் அல்ல" என்றும் தவறாகப் பொருள் கூறும் அ.வ., இவ்வாறு செய்வது கிராம்ஷியின் புரட்சிகர அரசியல் சிந்தனைக் கட்டமைப்பைத் தகர்ப்பதில் போய் முடியும் என்பதை உணரவில்லை. இக்கட்டமைப்பிலுள்ள முக்கிய தூண்களே மேற்சொன்ன இரு கருத்தாக்கங்களும்.

"காந்தியின் போராட்டங்கள் வெகுஜன ஆதரவு பெறாதவை, பிற்போக்கானவை என்றெல்லாம் கூறுவது முன் முடிவுகளினால் ஏற்படும் கருத்துகளாகும்" என்கிறார் அ.வ. "வெகுஜன ஆதரவு பெறாதவை" என்று நானோ 'நிறப்பிரிகை'யில் கிராம்ஷி பற்றிய கட்டுரை எழுதிய சூ.மா. என்பாரோ எங்கும் கூறவில்லை. 'உயிர்ப்பற்ற புரட்சி'யின் பல்வேறு அர்த்தங்களையும் கூறுகளையும் கருத்தில் கொண்ட சூ.மா., அவற்றிலொன்றே காந்தியம் என்கிறார். அது 'பிற்போக்கானதா' 'முற்போக்கானதா' என்பது அவரவர் அரசியல் நிலைபாட்டைப் பொருத்த விஷயம்.

ஓர் இயக்கம் அல்லது 'புரட்சி' பெருமக்கள் ஆதரவு பெற்றிருப்பதாலேயே முற்போக்கானதாக மாறிவிடாது. மேலும் 'உயிர்ப்பற்ற புரட்சி' என்பது சமாதான வழிகளில் மட்டுமே சாதிக்கப்படுவதும் அல்ல. முஸ்ஸோலினியின் பாசிசப் புரட்சி வெகுமக்கள் ஆதரவைப் பெற்றிருந்தது; வன்முறையையும் பயன்படுத்தியது. ஓர் இயக்கத்தின் அல்லது புரட்சியின்

தன்மையை, அதன் உள்ளடக்கம், வர்க்க நிலைப்பாடு, புறநிலைமையில் அது நிறைவு செய்யும் வர்க்க நலன்கள் ஆகியவற்றைக் கொண்டே மார்க்சியம் மதிப்பிடுகிறது. காந்தியிசம் வர்க்க சமரசத்தில் மட்டுமல்ல, பனியா அரசியலதிகாரத்திலும் பார்ப்பனியக் கருத்தியல் மேலாண்மையிலும் தான் போய் முடிந்தது. காந்தி தன்னலமற்றவர்; அவர் வெறும் அரசியல் தளத்தில் மட்டும் போராடவில்லை; சிவில் சமுதாயத்தில் உள்ள பல்வேறு பிரச்சினைகளுக்கும் முகம் கொடுத்தார். இது மார்க்சியர்கள் கற்றுக் கொள்ள வேண்டிய பாடம். ஆனால் இது அவரது தலைமையில் நடந்த விடுதலைப் போராட்டம் இறுதியில் எப்படி 'உயிர்ப்பற்ற புரட்சி'யாக முடிவடைந்தது என்பதை மறுப்பதில்லை.

சிவில் சமுதாயத்தில் பன்னூறு ஆண்டுகளாக மேலாண்மை செலுத்திக் கொண்டிருக்கும் பார்ப்பனியக் கருத்தியல், நம் வாழ்வின் பல்வேறு அம்சங்களிலும் ஊடுருவிக் கொண்டிருக்கும் சாதியம், ஆணாதிக்கம், ஏகாதிபத்தியப் பண்பாடு, பெரும்பான்மை – சிறுபான்மை மதவெறி அமைப்புகள் முதலியன இந்திய அரசு என்ற அகழிக்குப் பின்புறமாக நிற்கும் கோட்டைகளும் மதில்களும் ஆகும். இங்கு 'நிலைபதிந்த போர்' (War of position) தேவைப்படுகிறது. இருபத்தியொன்றாம் நூற்றாண்டுக்குள்ளும் நுழையும் உலக முதலாளியம் 'உலகமயமாதல்' 'புதிய பொருளாதாரக் கொள்கை' 'தகவல் தொடர்புப் புரட்சி' போன்ற உத்திகள் மூலமாக – கிராம்ஷி கூறுகின்றபடி logic of transformism மூலமாக 'உயிர்ப்பற்ற புரட்சி'யை நடத்திக் கொண்டிருக்கிறது. 'நிலைபதிந்த போர்' என்பது 'முன்னேறித் தாக்கும் போர்' என்பதிலிருந்து தனித்து இயங்குவதல்ல. இரண்டுமே இணைந்து செயல்பட வேண்டும். "முதலாளித்துவம் உள் முரண்பாடுகளின் காரணமாக ஏற்படும் நெருக்கடிகளின் காரணமாகத் தானாகவே வீழ்ச்சியடைந்துவிடும்" என்பதை ஏற்க மறுத்த கிராம்ஷியின் சிந்தனை அதற்கான காரணங்களை ஆய்ந்தறிந்து விளக்க முனைந்தது. 'உயிர்ப்பற்ற புரட்சி'களின் மூலம் தன் 'உயிர்ப்பாற்றலை' நீடிக்க வைத்துக் கொண்டிருக்கும் உலக முதலாளித்துவத்தை எதிர்கொள்வதை 'சிறைக் குறிப்பேடுகளின்' எல்லைகளிலிருந்தே தொடங்க முடியும்; எனினும் எல்லைகளுக்கு அப்பாலும் சென்றாக வேண்டும்.

கடைசியாக, சிறைக் குறிப்பேடுகளின் தெரிந்தெடுத்த பகுதிகளின் பதிப்பாளர்கள் எழுதியுள்ள சில வரிகளை என் கவனத்துக்குக் கொண்டு வந்துள்ளார் அ.வ. அறிவுரை யாருக்கு அதிகம் தேவை என்பதை வாசகர்களே முடிவு செய்துகொள்ளட்டும் !

காந்தி பற்றி கிராம்ஷியின் கருத்துக்கள்

எம்.என். ராய் காந்தியை ஒரு பிற்போக்குவாதியாகவும், இந்திய அரசியலில் ஒரு தற்காலிக நிகழ்வாகவும் கருதினார். ராயின் கருத்துக்களோடு மாறுபட்ட இலெனின் புத்துயிர்ப்புப் பெற்ற ஆசியாவின் முற்போக்கான புரட்சிக்காரராக காந்தியை வரலாற்று நிகழ்வுகளினடிப்படையில் கண்டுணர்ந்தார். கிராம்சி, மற்ற மார்க்சியர்களிலிருந்து வேறுபட்டு, காந்தியை மிகக் கடினமான சூழ்நிலைமைகளில் செயல்பட்டுக் கொண்டிருக்கும் அரசியல் நிபுணராக (Political Strategist) சித்தரித்தார்.

எதிரிகளின் இராணுவம் ஒரு நாட்டைக் கைப்பற்றி அதன் இராணுவத்தைச் செயலிழக்கச் செய்ததும் அவ்விடத்தில் அமைதி ஏற்படுத்தப்படுகிறது. ஆனால் இந்த அமைதிச் சூழ்நிலை ஆக்கிரமிப்புக்குள்ளான நாட்டு மக்களுக்கு மீண்டும் யுத்தத் தயாரிப்புக்களில் ஈடுபடவும், அரசியல் ரீதியாக மக்களைத் திரட்டவும் வாய்ப்பேற்படுத்துகிறது. இவ்வாறான அரசியல் சூழல் போர்ச்சூழலைக் காட்டிலும் மிகச்சிக்கலானது. காலனிகளைக் கைப்பற்றுவதற்கான போர்களுடனும், முற்கால நாடு பிடிக்கும் யுத்தங்களைப் போலவும் நீண்ட காலம் நடைபெறக் கூடியது. இந்தச் சிக்கலான நிலைமையைச் சரியாக விளங்கிக் கொள்ள மூன்று வகையான போர்கள் பற்றிய புரிதல் அவசியம். அவை 1) முன்னேறித் தாக்கும் போர் (War of Movement) 2) நிலை பதிந்த போர் (War of Position) 3) தலைமறைவுப்போர் (Under Ground Warfare).

1917 சோவியத் புரட்சி அரசு அதிகாரத்தின் மீது நேரிடையான தாக்குதல் நடத்தி வெற்றி கண்டது முன்னேறித் தாக்கும் போரின் மாதிரியாகும். இத்தகைய போர் முறை எல்லாக் காலத்துக்கும், எல்லாச் சூழல்களுக்கும் பொருத்தமான ஒன்றல்ல. முன் என்றுமில்லாத அளவுக்கு மேலாதிக்கத்தைத் திணிக்கும் பாசிச அரசை எதிர்க்க முன்னேறித் தாக்கும் போர் முறை பயன்படாது. இதற்கு, நீண்ட காலப் போராட்டம் நடத்த வேண்டியது அவசியம். பாசிச அடக்குமுறையின் கீழ் மக்கள் இழந்துவிட்ட அரசியல் உணர்வுகளை மீட்பது முதல் பணியாகும்.

எனவே பாசிசத்துக்கு எதிரான போராட்டத்தில் நிலை பதிந்த போர் என்ற யுத்தி, நடைமுறை மற்றும் அரசியல் கருத்துருவாக்கம் என்ற இரு தளங்களிலும் செயல்பட வேண்டும்.

ஜனநாயக அமைப்பினை ஏற்படுத்துமுன், வெகு ஜனங்களின் கருத்துக்களைப் பிரதிபலிக்கும் பல்வேறு புரட்சிக் குழுக்களுடன் ஐக்கியப்பட்டு ஒர் இடைக்கால அமைப்பினை ஏற்படுத்துவதன் அவசியத்தை கிராம்சி உணர்ந்திருந்தார்.

வளர்ச்சி பெற்ற முதலாளியம் நிலவும் மேற்குலகில் அரசுக்கும், குடிமைச் சமூகத்திற்கும் இடையில் தெளிவான வேறுபாடு நிலவுவதன் காரணமாக வர்க்க அரசு என்பதை புரட்சிக்கு முந்தைய, ஜார் அரசில் செயல்படுத்தப்பட்டதைப் போல வன்முறை மூலம் செயல்படுத்த முடியாது. இதைப் புரிந்து கொண்ட கிராம்சி மேற்குலகச் சூழலில் நிலை பதிந்த போர் என்பது நடைமுறை மற்றும் கருத்தியல் தளத்திலும் நடத்தப்பட வேண்டிய நீண்ட காலப் போராகக் கண்டார்.

முன்னேறித் தாக்கும் போரைக் காட்டிலும், மிகச்சிக்கலான அரசியல் போராட்டங்களே இந்நிலை பதிந்த போரில் தேவைப்படுகின்றன. இப்போராட்டத்தில் இராணுவ செயல்பாடுகளைக் காட்டிலும், அரசியல் செயல்பாடுகளே முதன்மை பெறுகின்றன.

இத்தகைய சூழ்நிலைகளில்தான் கிராம்சி காந்தியின் தலைமையிலான காலனிய எதிர்ப்புப் போராட்டம் பற்றித் தனது சிறைக்குறிப்புகளில் எழுதுகிறார். பகிஷ்கரிப்புப் போராட்டம் என்பது அடுத்த வளர்ச்சிக் கட்டப் போராட்டத்துக்கான முன் தயாரிப்பு. காந்தியின் போராட்டங்கள் அடிப்படையில் இராணுவ நடவடிக்கைகள். ஆனால் அரசியல் தளத்தில் நடைபெறுபவை.

மார்க்சியமும் பெண்ணியமும்

– க. பூரணச்சந்திரன்

தமிழ்ச்சூழலில் மார்க்சியம் பொதுமக்களிடையே பரவவில்லையானாலும், அறிவாளிகள் மத்தியிலேனும் சற்றே பரவியிருப்பதாகக் கருதலாம். குறைந்த அளவு மார்க்சியம் என்ற கருத்து, ஓரளவு அனுதாபத்தோடேனும் நோக்கப்படுகிறது. பெண்ணியம் இன்னும் அந்த அளவிற்குக் கூட படித்தவர்கள் இடையிலும் பரவவில்லை.

நிகழ்–27–ல் மார்க்சியச் சட்டகத்தைவிட்டுப் பெண்ணியம் அப்பால் எப்படி இயங்கமுடியும் என்ற வினாவை ஞானி எழுப்புகிறார். நானும் மார்க்சியச் சட்டகத்திற்குள்தான் பெண்ணியம் இயங்கவேண்டும் என்ற கருத்துடையவன் என்பதை முதலிலேயே சொல்லிவிடலாம். புரட்சிகரக் கருத்தாக்கங்கள் யாவிற்குமே ஒரு பின்னணி இருக்கிறது; மார்க்சியம் என்ற கருத்து, ஜொராஸ்திரிய – பைபிள்வழி – கிறித்தவ மரபில் ஊறிவருகிறது. பாரசீகர்களும், ஹீப்ரு ஞானிகளும் மூவாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்னால் கொண்ட 'ஆண் கடவுள்' என்னும் கருத்தாக்கத்திலிருந்து கிளைத்து வருகிறது. வரலாறு நேர்கோடாக முன்னேறிச் செல்கிறது; உலகத்திற்கு ஆதியும் அந்தமும் உண்டு; உலகில் தலைகீழ் மாற்றங்களெல்லாம் ஏற்படும்; அக்காலகட்ட இறுதி விளைவைப் பற்றிக் கவலைப்பட வேண்டுமே அன்றி, இடையிலே குறுக்கிட்ட இடையூறுகள் அல்லது மேற்கொண்ட வழிமுறைகளைப் பற்றிக் கவலைப்படலாகாது என்பன போன்ற கருத்துகள் இவற்றிலிருந்துதான் உருவாகின்றன. அதாவது ஒரு நல்ல இறுதி விளைவினை அடைய எந்த வழியை மேற்கொண்டாலும் பரவாயில்லை என்பது போன்ற நெறிமுறைகளை இறுதிப் பயனுக்காகத் தியாகம் செய்யும் மரபு மேற்கத்தியவர்களிடம்தான் ஏற்பட்டது. வரலாற்றுப் பரிணாமம், தொடக்கத் தீமையிலிருந்து இறுதி நன்மைக்கு மாறிச் செல்கிறது. இடையிலே ஒளியின் சக்திகளுக்கும் இருளின் சக்திகளுக்கும் இடையே ஒரு நீண்ட போராட்டம் – அதில் வன்முறை நிச்சயமாய் உண்டு. பிறகு வரும் நல்ல காலத்தை எண்ணிப் பொறுமையோடு காத்திருக்க வேண்டும் என்ற கருத்தாக்கங்கள் அப்போதுதான் ஏற்பட்டன. பழங்காலக் கடவுள் நம்பிக்கைகளைத் தள்ளிவிட்ட பிறகு, இதேபோன்ற கருத்துக்களின் தொகுப்பாகத்தான் மார்க்சியமும் தோன்றுகிறது. மார்க்சியம், புரட்சிக்கான விதைகளை இம்மாதிரியான தத்துவங்களிலிருந்துதான் உருவாக்கிக்

கொண்டது. ஆகவே மார்க்சியமும் ஓர் ஆணாதிக்கத் தத்துவ அடிப்படை கொண்டதாகவே தோன்றுகிறது. ஆகவே சோவியத் யூனியனிலோ சீனாவிலோ பெண்கள் ஆண்களுக்குச் சமமாக நடத்தப் பெறாதது வியப்பாகத் தோன்றவில்லை.

பழங்காலத்தில், கிரேக்க நகர அரசுகளுள் ஒன்றான ஸ்பார்ட்டாவிஸ் அரசைத்தான் (கொஞ்ச காலத்துக்கு முந்தியவரை இருந்த) சோவியத் யூனியனின் அரசாங்கத்திற்கு ஒப்புமையாகக் காட்ட முடிகிறது. ஸ்பார்ட்டா நகரிய மாதிரியில், ஆண்கள் – பெண்கள் என்போர்க்கு பெருத்த வேறுபாடு இல்லை. ஆணும் அரசாங்கக் கருத்துருவாக்கத்தின் அடிமைதான். பெண்களும் குழந்தைகளும் அப்படித்தான். இதே போன்றதொரு அமைப்புதான் சோவியத் யூனியனிலும் காணப்பட்டது என்றே நான் நினைக்கிறேன். நாஜிக்கட்சி வளர்ந்தபோதும், (இதேபோலவே) பெண்களே முதன்முதல் தேசிய சோசலிசத்தின் புகழ் பாடுபவர்களாகவும், அதற்கு உதவி புரிபவர்களாகவும் இருந்தார்கள். போர்க்கால நெருக்கடியிலுள்ள ஓர் அரசு, ஆணாயினும் பெண்ணாயினும், தன் மக்கள் முழுச் சக்தியையும் பயன்படுத்தியே ஆகவேண்டும். இதற்கு நாஜி அரசோ, ஸ்டாலினிய அரசோ, இந்திய அரசாங்கமோ எதுவும் விதிவிலக்கல்ல.

மார்க்சிய கோட்பாடு இன்று மாறியே தீரவேண்டிய நிலைமை அடைந்திருக்கிறது. மார்க்ஸ் காலத்திய மார்க்சியம், ரேஷனலிசம் எனப்படும் பகுத்தறிவு வாதத்தின்மீது கட்டப்பட்டது. இன்றைய மார்க்சியம் எல்லையற்ற திறந்த தன்மை கொண்ட சொல்லாடல் என்பதன் முன்னும் எல்லையற்ற சிக்கல்தன்மை கொண்ட சமூக வாழ்க்கையின் முன்னும் தலைகுனிந்து நிற்க வேண்டிய அவசியம் ஏற்பட்டிருக்கிறது.

இன்றைய மார்க்சியத்திற்கு எல்லையற்ற கருணை இருக்கிறது. அதைச் செயல்படுத்தத்தக்க கருத்துருவம் இல்லை. சரக்கு வழிபாடு (ஃபெடிஷிசம்) பற்றிய மார்க்ஸின் பகுப்பாய்வு, கிராம்ஸ்சியின் கோட்பாடுகள், அல்தூசருடைய வக்கானிய விவாதங்கள் ஆகிய யாவுமே அத்தகையதொரு சித்தாந்த அடிப்படையை அளிக்கவில்லை. ஓரளவு ஃபூக்கோ, தெரிதா ஆகியோரின் கோட்பாடுகள் மார்க்சியத்தின் குறைகளை இட்டு நிரப்ப உதவக்கூடும். வரன்முறையான மார்க்சியம் ஆராயாத பகுதிகளிலும், மொழி, பாலுறவு போன்றவற்றிலும்கூட அதிகாரம், ஒடுக்குமுறை செயல்படுவதை இவை சுட்டிக்காட்டியுள்ளன. பின்னமைப்புவாதக் கருத்துகளால் மார்க்சியம் ஏராளமாக மாறியிருக்கிறது. அரசு என்பது பற்றி நிகழ்பௌலண்ட்சாஸ் நிறையப் பேசியிருக்கிறார்.

வர்க்க முரண்பாடுகள் அரசின் ஆக்கப்பகுதிகள். அதன் அமைப்புக்கே உருத்தருபவை, அரசுக்கொள்கை. இவற்றின் செயல்பாடு வாயிலாக உருவாகுபவை. அரசியல் நிறுவனத்தன்மை உற்பத்தி உறவுகள், வர்க்க முரண்பாடுகள் இவற்றாலேயே உருவாகிறது என்கிறார் பௌலண்ட்சாஸ். வெவ்வேறு வர்க்கங்கள் தங்களுக்கேற்ப பயன்படுத்திக் கொள்ளும் நடுநிலைக் கருவியல்ல அரசு எந்திரம். அது ஒரு சமூக உறவு – அதன் இயற்கை உற்பத்தி உறவுகள் சார்ந்தே அமைகிறது. அப்போதிருக்கும் வர்க்க ஆதிக்கத்தை எடுத்துக்காட்டுவதாகவே இந்நிறுவனம் அமைகிறது என்ற கோட்பாடு மார்க்சிய நோக்கினைத் திருத்திக் கொள்ள உதவலாம்.

ஆயினும் இதுவரை எவ்வித அரசாயினும் கொள்கையாயினும் குடும்பம் என்ற அமைப்பைப் பாதுகாத்தே வந்தன. எல்லாவற்றையும் அழிக்கின்ற அல்லது தட்டிப் பறிக்கின்ற தனியதிகார அரசுக்கும் அவ்வரசாங்கத்தின் தனிமனிதருக்கும் இடையில் ஒரு பாதுகாப்புக் கவசமாக குறுக்கே நின்றது சமூகவியல் உயிரியல் அடிப்படை அமைப்பான குடும்பம்தான். சோவியத் யூனியன் போன்ற நாட்டு அரசுகளும் இதற்கு விதிவிலக்கல்ல. சிமோன் டி பூவா, ஒரு பெண்ணியவாதி; இடதுசாரிக் கோட்பாடுகளில் அக்கறை உடையவர், "சோசலிசம் பெண்களுக்கு எவ்வித நன்மைகளையும் உண்டாக்கித் தரவில்லை" என்று எழுதினார். மிகவும் சரி என்றே தோன்றுகிறது. ஸ்பார்ட்டா நகர அரசு மாதிரியை உள்வாங்கிக் கொண்ட மார்க்சிய அரசாங்கங்களும், அந்நகர அரசு போலவே பெண்களின் சக்தியை நன்கு தங்களுக்காகப் பயன்படுத்திக் கொண்டன; ஆனால் அவர்களுக்கென எதுவும் செய்யவில்லை. இந்தச் சமயத்தில்தான், மேலைநாட்டு – ஸ்பார்ட்டா நகர நாகரிக அடிப்படை கொண்ட – மார்க்சியத்தைப் புறக்கணித்துவிட்டு, கீழை மார்க்சியம் என ஒன்றை ஏற்கலாம் என்றும் தோன்றுகிறது.

இன்று தோன்றி வளர்ந்து வருகின்ற பெண்ணியவாதம், இன்றிருக்கும் அடிப்படைகளையே கொண்டால் தோல்வியே அடையும் எனவும் தோன்றுகிறது. காரணம், எந்த ஒரு தந்தைவழிச் சமூகத்திலும் பெண்ணியம், தன்னையறியாமலே ஓர் ஆண் நோக்குச் சட்டத்திற்குள்ளாக நின்றே போரிடுகிறது. அதற்கு அடிப்படை அளவுகோலாக, பார்வைக்கோணமாக இருப்பது ஆணாதிக்கச் சமூகம்தான். ஓர் ஆணின் பணி, ஒரு பெண்ணின் பணியைவிட மேலாக மதிக்கப்படுவதே பெண்ணியலில் இன்று காணும் நிதரிசனம்.

மேலை மார்க்சியத்தில் இன்னும் ஒரு குறையும் தோன்றுகிறது. கடவுள் செத்துப் போனதாக இந்த நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலேயே அறிவிக்கப்பட்டது. இதைச் சில சமயவாதிகள் உட்பட ஏற்றுக்கொண்டு, புதிய விளக்கங்கள் அளிக்க முற்பட்டார்கள். கடவுள் செத்துப் போனதால், முன்பிருந்த புராணிக நோக்கும் அழியவேண்டியதாயிற்று. ஆகவே பைபிள் நூலின் நற்செய்திகள் உட்பட, பல மதங்களின் நூல்களையும் சமயச்சார்பற்ற நோக்கில் விரித்துரைக்க வேண்டிய நிர்ப்பந்தம் ஏற்பட்டது. ஆனால் இந்தச் சமயச் சார்பற்ற நோக்கு, மனிதனின் புறச்சிந்தனைக்கும், குறியீடுகளை உண்டாக்குகின்ற அவனது ஆழமான நனவிலிக்கும் தொடர்பினை அறுத்துவிடுகிறது. நம்நாட்டில் பெரியாரியம் செய்த பணியும் இதுதான். அதனால்தானோ என்னவோ, (BULTMAN) பல்ட்மன் என்பவர் சொல்கிறார்: "அறிவியல் சிந்தனை, இருத்தலியல் சிந்தனை என்னும் இரண்டை மட்டுமே நாம் ஒப்புக்கொள்ளமுடியும். காரணம், இவை இரண்டும் முற்றிலும் தொடர்பற்றவை." மனித மனம், நனவிலிக் குறியீட்டாக்கங்களில் எப்போதுமே முனைந்திருக்கிறது. அங்கிருந்துதான் அது தனது கற்பனைக்கான ஊட்டத்தையும் பெறுகின்றது. அதில்லாமல் மனிதன் மனநோயாளியாகிவிடுகிறான். குறியீடுகளை ஆக்குதல் மனிதனின் மிக ஆற்றலுடைய, அவனுக்கு மிகத்தேவையான ஒரு செய்கை. புறவய நோக்கினை எல்லை கடந்து வற்புறுத்தல், குறியீட்டுத் தன்மையை அழித்தே தீருகிறது. காரணம், குறியீடுகள் யாவுமே சுயத்தன்மையும் அகவய நோக்கும் கொண்டவை. அதேசமயம், அவை கூட்டு நனவிலியின் உற்பத்திப் பொருள்கள் என்ற வகையிலே, அகவய நோக்கினைத் தாண்டிப் பொதுமை கொண்டவையாகவும் இருக்கின்றன. மனித உணர்வுக்கு அப்பால் இயற்கையில் கிடக்கின்ற ஒரு பொருளைப் போன்றே அவை உண்மையானவையும்கூட. கிரேக்கர்களும் குறியீடுகள் ஆக்குதலை இறுதிக் காலத்தில் மறுக்கவே செய்தார்கள். குறியீடுகளை உருவாக்குதலை மறுத்தல், மானிடத் தன்னிலைகளுக்கிடையிலான ஒரு யதார்த்தத்தை மறுப்பதுமட்டுமல்லாமல், உளவியல் எதிர்வினைகளை உண்டாக்குவதும் ஆகும். குறியீட்டு உருவாக்கம் மறுக்கப்படும்போது கலை, கலாச்சாரப் படைப்பாற்றல் மழுங்கி அழிகிறது. நனவு மனத்திற்கும் நனவிலி மனத்திற்கும் இடையே பிளவு தோன்றுகிறது. ஆண் – பெண் இரு பாலாருக்கும் இடையிலும் பிளவு தோன்றுகிறது. குறியீடுகளை ஆக்கும் தொடர்பு உறுதிப்பட்டாலொழிய, இன்றைய ஆண்–பெண் ஆகியோரின் தன்னடையாளமும் சிதைகிறது. இது மேலை மார்க்சியத்திலும் பொதிந்துள்ளது. எனவே கீழை மார்க்சியம் என ஒன்று – புராணிகங்களையும் நனவிலியையும் ஏற்றுக் கொள்ளக்கூடிய ஒன்று – தேவை என்று படுகிறது.

'ஓர் – உலகநோக்கு' என்பதுதான் மனித மனத்தைப் பிளவுபடுத்தாத ஒருமைப்பாட்டை அளிப்பதாக இருக்க இயலும். உலகம் பற்றிய நடைமுறைக் கற்பனைகள் அழியும்போது தன்னடையாளமும் அழிகிறது; தன்னடையாளமின்மை மனிதனை ஏதோ ஒரு வகையிலான பைத்திய நிலைக்கு ஆளாக்குகிறது; அர்த்தபூர்வமான வாழ்க்கை என்பது இயலாத நிலையில் மனிதன் தற்கொலைக்கும் தள்ளப்படுகிறான். இதுதான் முழு அந்நியமாதல். உலகை நேசிக்காத மனிதன், இயற்கையை நேசிக்காத மனிதன், பெண்ணை நேசிக்கப்போவதில்லை. எந்திர வாழ்க்கை – அன்பற்ற, நேசமற்ற, ஆளுமையற்ற, அடையாளமற்ற பாலுறவில் கொண்டு தள்ளுகிறது. வரதட்சணை முதலியவை இதன் சிறு அம்சங்களே. ஓரளவு இது காலங்காலமாகத் தொடர்ந்துவரும் ஆணின் மனப்பான்மைதான். பெண்களின் வழி இது அல்ல; ஆயினும் அவர்கள் ஆண்வழிச் சமூக அளவுகோல்களைக் கேள்வியின்றி ஏற்றுக்கொள்கிறார்கள். மிகைப்படுத்தல்கள், நுணுக்கக் கோட்பாடுகள், கலை, இலக்கிய உத்திகளைப் பயன்படுத்தல் ஆகிய யாவும் இறுதியாக அபத்தநிலையை அடைந்துவிடுகின்றன.

புனிதமானது என்ற ஒன்றை – (அதாவது கடவுளை) இழந்தமையும், பாலுறவில் அன்பை இழந்தமையும், ஈடிபஸ் நிலைக்குப் பதிலாக ஓரிஸ்டிய நிலையைப் பெண்ணியவாதிகள் பரிந்துரைப்பதில் சென்று முடிவடைந்திருக்கிறது. ஓரிஸ்டிய நோக்கு சொல்கிறது; "தாய் அழிக்கப்பட வேண்டும்; பாதுகாப்பு, அன்பு, தன்மை, சமயம், ஆதிக்கம் ஆகிய யாவற்றையும் போற்றுகின்ற தாய் அழிக்கப்படவேண்டும். ஏனென்றால் இந்தத் தாய், தான் எதன் எதன் சார்பாக நிற்கிறாளோ, அவற்றால் தன்நிலையழிந்து ஊழல்மயமாகிக் கெடுக்கப்பட்டு, தீமையின் உருவேயாக நிற்கிறாள்." கீழை மார்க்சியக் கோட்பாட்டு எதிர்ப்புவாதமும் இதுதான். எங்கோ மேலைநாடுகளில், ஏதோ சிலர் மத்தியில் இவ்விவாதம் நடப்பதாக நாம் ஆறுதல் அடைவதற்கில்லை. இந்தியப் பெண்ணியத்தில் இந்தக்கூறு புகுந்துவிட்டது. பெண்ணியக் கோட்பாடு இல்லாத நிலையில் ஜான்சிகளாக இருந்தவர்கள், திரௌபதிகளாக மாறிவிட்டார்கள். திரௌபதியின் ஆத்திரத்தோடு போராடுகிறார்கள் – ஆனால் ஆண்களின் கருத்தெல்லைக்குள் நின்றுதான்.

திரௌபதிகளாகப் போராடுவதில் தவறில்லை. வாக்குரிமையும் படிப்பும் பெண்களுக்கு எவ்விதப் பாதுகாப்பும் தரவில்லை. அலுவலகங்களில் வேலை பார்த்தலும் சம்பாதித்தலும் ஆண்களுக்கிணையாக அவர்களை ஆக்கவில்லை. உயர்பதவிகளில்

இருக்கும் பெண்களின் எண்ணிக்கைச் சதவீதத்தைக் கணக்கிட்டுப் பார்த்தாலே இது புரியும்.

தொழிற்புரட்சி வெறுமனே சுரண்டலுக்கும் சந்தை தேடலுக்கும் வழிவகுக்கவில்லை. உற்பத்தி ஆற்றல்மிக்க பொருளாதார அலகாகக் குடும்பம் இருந்த தன்மையை அழித்தது. ஆனால், அதே குடும்பத்தை நுகர்வு அலகாக மாற்றிவிட்டது. ஆயினும் தீமை இந்த அளவோடு நிற்கவில்லை. மனித மாண்புகளுக்குள் குறுக்காக – ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் குறுக்காக எந்திரம் வந்து நின்றது. எந்திரம் வளர்ந்து, பெருகி, விசுவரூபம் கொண்டு இந்த உலகை விழுங்க முற்பட்டபோது, தன்னை வளர்ப்பதற்காக, ஆதரிப்பதற்காகவே காலத்தைச் செலவிடுமாறு அது தன்னைப் படைத்த மனிதனை வலைக்குட்படுத்திவிட்டது.

முதலில், எந்திரம் ஆண்களின் மனங்களில்தான் உருவாகிறது; ஒரு தொழில்நுட்பவாதியாக, விஞ்ஞானியாக, பொறியியலாளனாகக் கணவன் இருக்கிறான். தனது வேலையைப் பற்றித் தன் மனைவியிடமே பேசமுடியாத நிலையிலும் இருக்கிறான். இதற்கு அர்த்தம், பெண்களுக்கு விஞ்ஞான அறிவோ கணித அறிவோ தொழில்நுட்ப அறிவோ கிடையாது என்பதல்ல – பெண்கள், பருண்மையாக உள்ள பிரச்சினைகளிலேயே அதிக கவனம் செலுத்துகிறார்கள். நுட்பமான அருவங்களில் அவர்களுக்கு அதிக ஈடுபாடில்லை என்பதாகலாம். ஆனால் ஆடவன் தனது அருவங்களைக் காதலிக்கத் தொடங்கி விடுகிறான். சிறுவனாக இருக்கும்போதே இவன் இயங்கும் – சண்டையிடும் பொம்மைகளில் ஆசை வைக்கிறான். வளர்ந்தாலும் எந்திரங்களிலே ஆசை. தொழில்கள் மேலும் மேலும் நுட்பப்பிரிவுகளாதல், தனித்தனியாக வேலைப்பாகுபாடுகள் அதிக இறுக்கம் பெறுதல், வல்லுநர்களாக மாறுதல் போன்றவை, மணவாழ்க்கையில் சுவரை எழுப்பிவிட்டன. அதிகம் அதிகமான நுட்ப வல்லுநர் உருவாக்கம், அதிக அதிகமான பால்பாகுபாட்டில் சென்று முடிகின்றது. இப்போது அமெரிக்க நாட்டில், "இளமையான ஊக்கமுள்ள தொழில் மேலாளர்கள் / ஆற்றலாளர்கள் / நிர்வாகிகள் உச்சிக்குச் செல்ல விரும்புகிறார்கள். ஆனால் அவர்கள் கொஞ்சம் இல்வாழ்க்கையில் திருப்தியை இழக்கத்தான் வேண்டும்" "அதீதமான ஆற்றல் தேவைப்படுகின்ற காரியங்களை ஆற்றுபவர்கள், கொஞ்சம் இல்வாழ்க்கையை நியூட்ரல் கியரில் போடத்தான் வேண்டும்". "முழுமையான குடும்பம் தேவையென்றால் நீங்கள் கொஞ்சம் ஆற்றல் தேவைப்படும் பணியிலே தேங்கிவிட வேண்டியது" போன்ற கோஷங்களை – விளம்பரங்களை எங்கும் காணலாம். ஆக, மேலைநாட்டு ஆடவர்களும்

பெண்களும் தங்கள் சுதந்திரத்தையும் சுயமரியாதையையும் இழந்துவிட்டார்கள் என்பதைத்தான் இது காட்டுகிறது.

மேலைநாட்டு மனிதன் எந்திரத்தின் மீது காதல் கொண்டவுடனே, தனது ஆன்மாவைத் தொலைத்துவிட்டான். மனித இயல்பை அறவே இழந்துவிட்டான். அவனது உள்ளியல்புகள் சுருங்கத் தொடங்கியவுடனே அவன் மேலும் மேலும் நுகர்வு ஆர்வத்தில் முழுகிப் புறப்பொருளின் மீது நாட்டம்கொண்டு அலையலானான். இதன் விளைவுதான் நுகர்வோர் சமூகம். பிற மனித உயிர்கள்மீது, தன் குடும்பத்தின்மீது, மனைவி மீது செலுத்தவேண்டிய அன்புக்கெல்லாம், எந்திரக்காதல் – பொருள்வயமாதல் பதிலீடாக மாறிவிட்டது. அவனுக்குத் துணையாகிய பெண், அவனது தேவைகளை நிறைவேற்றி வைக்கத் தேவையான 'மாறாப் பெண்ணுரு' என்று சொல்லப்படுகின்ற கற்புமீறா இல்லத்தரசியாகவும், போகப் பொருளாகவும் ஆகிவிட்டாள். கடவுளின் இழப்பும், மாறாப் பெண்ணுருவின் அவசியத்தை அதிகரித்தது. இந்நிலை உருவாகியதில் பெண்ணுக்குப் பெரும்சம்பந்தமில்லை. அவள் தனது உயிரியல் பணியைச் செவ்வனே செய்து கொண்டிருக்கிறாள். வெறும் பிள்ளைபெறும் எந்திரமாகவும் அழகு பொம்மையாகவும் மாறிவிட்டாள். நார்சிஸஸ் பாணியிலே மனிதனது பாசமும் உணர்ச்சியும் எந்திரத்தைச் சுற்றி நின்றுவிட்டன. இந்தப் பொருளுறவாக்கலை மேலை நாடுகளில் மட்டுமல்ல – நம் நாட்டிலுமே எங்கேயும் காணலாம். நமது வெகுசனத் தொடர்புச் சாதனம் போன்ற கருத்தியல் கருவிகளுக்கு இந்தப் பார்வையை எல்லாச் சமூக தளங்களிலும் உருவாக்கியதில் பெரும் பங்கு உண்டு.

இவ்வாறு குடும்பம் அர்த்தமற்றுப் போகும்போது கணவனின் மீது அதிருப்தி கொள்ளும் பெண், தனது பிள்ளைகளைக் கணவன் மீது அதிருப்தி கொள்ள வைக்கிறாள். என்ன மாதிரியான புரட்சி இது! மரபு சார்ந்த கருத்துகளிலே, பழமையிலே முழுகியுள்ள பெண்ணும்கூட மனமுறிவு ஏற்படும்போது, தாய்மையின் செல்வாக்கினால் செயலற்ற தன்மையை ஒதுக்கி வைத்துவிட்டு, ஒரு தலைமுறையை இன்னொரு தலைமுறைக்கு எதிராகத் தூண்டி விடுகிறாள். இதை நிறைவேற்றுவதும் கடினமல்ல. காரணம், பாலியல் உறவுநிலையைப் பாதித்துவிட்ட தொழில்புரட்சி – வணிக மயமாதல், ஒரு தலைமுறைக்கும் இன்னொரு தலைமுறைக்கும் இடையிலும் பிளவை உண்டாக்குவதில் வெற்றி பெற்றிருக்கிறது?

"இருபாலாருமே வரலாற்றில் தவறு செய்தவர்கள்" என்கிறார் சிமோன் டி பூவா. ஆண்கள் பெண்களைப் பொருள்கள் ஆக்கினார்கள். பெண்கள், இம்மாதிரித் தங்களைப் பொருளாக்குதலை ஏற்றுக் கொண்டார்கள் – தடுக்கவில்லை. முதலிலிருந்தே, இருபாலுக்குமிடையிலான உறவுநிலை மோதலும் போராட்டமும் கொண்டதாகத்தான் இருக்கிறது. பிணைப்போ ஒத்துழைப்போ கொண்டதாக இல்லை என்கிறார் பூவா. இது அவருடைய குருநாதர் சார்த்தரின் செல்வாக்கு என்றுதான் சொல்லவேண்டும். காரணம், இருத்தலியல் நோக்கின்படி, மனிதன் தனது இயற்கையை மீறி, அதை வெற்றி கொண்டுதான் சுதந்திரம், தன்னாதிக்கம் அடையவேண்டும். இயற்கை வெறுப்பு என்பது, பெண்ணை வெறுத்தல் – பெண்ணாக இருக்கின்ற தன்மையையே வெறுத்தல் – என்பதாக விரிகிறது. இயற்கையை வெறுப்பவன் வாழ்க்கையையும் வெறுப்பவனாகிறான்; சாவை விரும்பத் தொடங்குகிறான். மனித இயற்கையின் மெய்ம்மையை ஒப்புக்கொள்ளாத தன்மை, பெண்ணியல்பு என்பதையும் மறுக்க வைக்கிறது. "சமூக அழுத்தங்களே பெண்களை உருவாக்குகின்றன". "பெண்ணை மறுப்பதன் வாயிலாகத்தான் பெண்களை மனித நிலை அடைய வைக்கமுடியும் என்கிறார் பூவா. ஏதோ ஒரு சமணத் துறவியோ பட்டினத்தாரோ சொல்வது போன்றது இக்கூற்று. மனிதனின் புறச்சாதனைகளோடு ஒப்பிடும்போது தாய்மையும் ஏதுமற்றது என்றே பூவா கருதினார். தமது 'எதிக்ஸ் ஆப் ஆம்பிக்விடி' என்ற நூலில் பூவா சொல்கிறார்: "மனிதன் வாழ விரும்புகிறான்; ஆனால் சாவைத்தான் அடைகிறான். தனது இருப்பைத் தேடுகிறான்; இருப்பற்ற நிலைதான் உண்மையென அறிகிறான்; தன்னிலையின் நிகரற்ற தன்மையை வலியுறுத்துகிறான், ஆனால் பிறரைத் தனக்குப் பொருளாக மாற்றுகிறான், தானும் அவர்களுக்குப் பொருளாகிறான்."

'தி செகண்ட் செக்ஸ்' புத்தகத்தில் சொல்கிறார் பூவா : "எதுவுமே இயற்கை அல்ல, சமூக உருவாக்கம்தான்" ஆயினும் வேறுவழியின்றி உடலியலின் மேலாதிக்கத்தை அனுபவித்துத்தான் தீரவேண்டியிருக்கிறது. "உடற்கூற்றியல் சார்ந்த முன்விதி என எதுவும் கிடையாது". ஆனால் இந்த முன்விதியையும் பெண்கள் ஏற்றுக்கொண்டு தான் தீரவேண்டியிருக்கிறது. "ஒரு குறிப்பிட்ட சூழல், உடலியல் அடிப்படையில்தான் எழுகிறது" என்று சொல்லும்போதே, "அந்த உடலியல் சூழலே புறச்சூழல் அடிப்படையில்தான் உருவாகிறது" என விவாதிக்க வேண்டி நேர்கிறது. 'நாளமில்லாச் சுரப்பிகளால்தான் பெண்ணின் இயல்பு கட்டுப்படுத்தப்படுகிறது' என்பதை மறுக்கும்போதே இச்சுரப்பிகளுடனான

தொடர்புகளையும் உள்ளத்திலேனும் ஒப்புக் கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது. 'பாலியல் வேறுபாடுகளை இன்மைப்படுத்த வேண்டும்' என்று சொல்லும் நேரத்திலேயே இது சாதிக்க முடியாதது என்னும் கூற்றும் எழுகிறது.

பாலியல் வேறுபாடு என்பது பெண்ணியத்தால் மறுக்கப்படுகிறது – காரணம், ஆண்கள் உருவாக்கிய சமூகப் பகாசுரன் இது. ஆண்களும் பெண்களும் ஒருவரையொருவர் நிறைவு செய்பவர்கள் என்பதெல்லாம் பெண்ணிய நோக்கில் பொருளற்ற கூற்றுக்கள். ஆகவே ஆணும் பெண்ணும் ஒத்துழைப்புடன், நேசத்துடன் வாழமுடியும் என்பதெல்லாம் பொய். குழந்தை பெறுதல் கேவலமான ஒரு செயல். இவை யாவுமே ஆணுக்கும் பெண்ணுக்குமான வித்தியாசம் என்பதிலிருந்து எழுபவை. சமூக நிறுவனங்கள், அரசு, திருமணம், குடும்பம் பாலியல் உறவுக் கட்டுப்பாடுகள், மரபுகள், இவையெல்லாமே தூக்கி எறியப்படவேண்டும். இம்மாதிரி முந்தைய அமைப்புகளையெல்லாம் உடைத்தழித்த பிறகு அராஜகம் என்னும் கனவு மெய்ப்படுகிறது – ஆதிக்கம் படிநிலைமுறை ஆகியவை அழிக்கப்படுகின்றன.

சிமோன் டி பூவா போன்றோரின் இத்தகைய நிலைப்பாட்டை ஆணிய வரையறைக்குள்ளிருந்து செயல்படுதல் என்றுதான் சொல்ல இயலும். இம்மாதிரிச் சிந்தனை பெண்களின் தனித்தன்மைகளையோ அவர்களுக்கேயுரிய படைப்பாற்றலை வெளிப்படுத்துவது அல்ல. அழிவுண்டாக்கும் இந்த சமூகத்தினுள் படைப்பாற்றலுடன் பெண்கள் இயக்குவதற்கான வழிவகைகளையோ, நமது கூட்டு வாழ்க்கையில் பெண்களுக்கான தன்னிச்சையான இடத்தை எப்படி அளிப்பது என்பதையோ சொல்லும் சிந்தனை அல்ல இது. ஆனால் இம்மாதிரிப் பெண்மை மதிப்புகள் பெண்ணியத்தின் பெயரால் அழிக்கப்பட்டு வருகின்றன. ஆண்மையச் சமூகத்திலிருந்து தூக்கி எறியப்படுகின்றன. பெண்கள் ஆண்களாக மாற விரும்புகிறார்கள். ஆண்களின் மனப்போக்கான ஆதிக்கம் செலுத்துவது, இடம் மாற்றுவது, அழிப்பது என்பதையெல்லாம் எதிர்த்துத் தங்கள் சுய படைப்பாற்றலை வெளிப்படுத்துவதற்குப் பதிலாக, தாங்கள் ஆண்களைப் போல அழிக்கும் திறனும் ஆதிக்கத்திறனும் பெறவேண்டும் என்று போராடுகிறார்கள். இதுவரை ஓரளவு தங்களுக்குப் பாதுகாப்பு அளித்து வந்த சமூக நிறுவனங்களையும், கலாச்சார மதிப்புகளையுமே அழித்து நாசமாக்க நினைக்கிறார்கள். இது மனமுறிவுற்ற சிக்கலுக்குள்ளான 'அனிமா'வின் செயல். தன்னைத்தானே புரிந்து கொள்ளாத, ஆணியத்தின் வரையறைகளுக்குள் இயங்குகின்ற – திட்டமிடப்படாத –

ஒருங்கிணைப்பற்ற எழுச்சி இது. ஆணிய மதிப்புகளுக்குள் இயங்கும் புரட்சி வேண்டாம். ஆணாதிக்க மதிப்புகளை மாற்றியமைக்கின்ற, உடைக்கின்ற புரட்சியே இன்று தேவை. மேலோட்டமான மதிப்புகளை எதிர்த்துப் போராடுதல் இறுதியில் தோல்வியுற்றுவிடும். ஏனெனில், அது அடிப்படைகளுக்கு, பிரச்சினையின் வேர்களுக்குச் செல்வதில்லை.

சமகால பாலியல் சிந்தனை பெண்களை பாலியல் தளைகளிலிருந்து விடுவித்து விடுகிறது. லெஸ்பியன் உறவுகள் பேசப்படுகின்றன. திருமணம் மறுக்கப்படுகிறது. ஆனால் இதுவும் ஆணிய வரையறைகளுக்குள்ளாகச் செயல்படுவதுதான். பாலியல் செயலைச் சந்ததி உருவாக்கத்திற்கான மேலான ஒன்று என்ற நிலையிலிருந்து, வெறும் பொழுதுபோக்கு என்ற நிலைக்கு எடுத்துச் செல்லுதல் ஆணியப் பார்வையே ஆகும். நேசமற்ற, வெறும் பாலியல் இன்பநோக்கு உண்மையான பெண்ணிய நோக்குக்கு இசைந்தது ஆகாது. மற்றவர்களுடைய இன்பத்தில்தான் மகிழ்ச்சி கொள்வதற்குப் பதிலாக, தன்னில்தானே மூழ்கி அழிந்துபோகின்ற நார்சிசம் இது.

இதற்கெல்லாம் என்ன காரணம் என்பதை நம்மால் புரிந்து கொள்ள முடிகிறது. இன்று பெண்ணின் அடையாளம் என்பது ஆணால் உருவாக்கப்பட்டது. அதை எதிர்த்தாக வேண்டும். ஆண்கள் தமக்குத்தந்த அடையாளத்தை, பிம்பத்தை ஒழித்துக்கட்டி விட்டு சுயமான அடையாளத்தை, பிம்பத்தை உருவாக்க வேண்டும் - இதை எப்படிச் செய்வது என்பதுதான் பெண்களின் அடிப்படைப் பிரச்சினை. எனது மேற்கண்ட கருத்துகளுக்கு அடிப்படையாக, குடும்பம் என்ற அமைப்பு அழியக்கூடாது என்ற ஆதங்கம் இருக்கிறது. பூவா போன்றோர் ஆரம்பித்து வைத்த பெண்ணியம், குடும்பத்தின் வேரைத்தான் முதலில் தாக்குகிறது. கூட்டுக் குடும்பங்கள் அழிந்து மையக் குடும்பங்கள் உருவாவது நமது நாட்டில் கிராமப்புறங்களில்கூட இன்று நிகழ்ந்துவிட்டது. இந்த மையக்குடும்பத்தையும் அழிப்பது பயன்படாது. ஆயினும், கூட்டுக்குடும்பம் மாதிரியான, விரிவடைந்த - ஆனால் மாமியார் - மாமனார் கொடுமை, ஆண் ஆதிக்கம் முதலியவை அற்ற - ஒரு விரிவாகின்ற குடும்பத்தில்தான் இதற்கான தீர்வு இருக்கிறது. அங்கே கிடைக்கும் ஆறுதல், குளிர்ச்சி, சாந்தி இவற்றில்தான் மனிதனின் நன்மை இருக்கிறது. ஆனால் இது எதிர்காலத்தில் வெறும் கனவுதானா, இது சாத்தியப்படுமா என்று தெரியவில்லை. மேலைநாடுகளில் உள்ளது மாதிரியான பிள்ளை வளர்ப்பு நிலை - அதாவது, பெற்றோரின் கண்காணிப்பு, கவனிப்பு இவற்றிலிருந்து பிள்ளைகள் விடுதலை பெறும்

நிலை நம்நாட்டிலும் வந்துவிட்டது. ஆனால் பெற்றோர் இம்மாதிரி பிள்ளைகளைப் பற்றிய அக்கறையிலிருந்து தம்மை விடுவித்துக் கொள்கின்றபோதே, தாங்கள் ஒருவர் மீது ஒருவர் கொண்டிருக்கின்ற அன்பிலிருந்தும் விடுவித்துக் கொள்கிறார்கள். விளைவு, குடும்பச் சிதைவு மட்டுமல்ல, பிள்ளைகளின் போதைப்பொருள் ஈடுபாடு, ஆளுமைச் சிதைவு, சுயமரியாதை இன்மை என எத்தனையோ!

கடைசியாக, சமீபகாலத்தில் இந்தியாவிலேயே ஏற்பட்டுவரும் ஒரு நிகழ்வைக் குறித்து கவலைப்படவேண்டி இருக்கிறது. ஓர் உயிரியல் – புரட்சி உருவாகி சந்தடியில்லாமல் நடந்துகொண்டிருக்கிறது. ஒரே மாதிரி வாழைப்பழங்கள், கத்தரிக்காய்கள் உற்பத்தி செய்யப்படுகின்றன. ஜீன் தொழில்நுட்பம், உயிரியல் தொழில்நுட்பம் பரவி வளர்ந்து வருகிறது. மேலைநாடுகளில், மனித திசுக்களை எந்திரப் பகுதிகளுடன் ஒட்டவைத்து அரை மனிதர்களை உருவாக்குவது, செயற்கை அறிவாற்றலுடைய உயிரிகளை உருவாக்குவது, மனித உடலமைப்பை மாற்றியமைப்பது போன்ற துறைகளில் ஆய்வுகள் நிகழ்ந்து வருகின்றன. மனிதச் சினைமுட்டைகளை மனித உடலுக்கு வெளியே எடுத்துச் சென்று வளர்ப்பது 1980களின் தொடக்கத்திலேயே சாதிக்கப்பட்டுவிட்டது. பிளாஸ்டோசிஸ்ட் நிலைவரை, பெண்ணின் கருப்பைக்கு அப்பால் சோதனைக் குழாய்களில் முட்டைகள் வளர்க்கப்படுகின்றன. உயிரியல் பொறியியலினால், இவற்றில் டி.என்.ஏ. மூலக்கூறுகளை மாற்றியமைக்க முடியும்; எக்ஸ்ரே அல்லது லேசர் வாயிலாக இவற்றிலுள்ள ஜெனிடிக் குறிகளை மாற்றியமைக்க முடியும். ஜீன்களில் சேமித்து வைக்கப்பட்டுள்ள மிகச் சிக்கலான செய்தி அமைப்புகளுக்குள் மனிதன் தன் ஆதிக்கத்தைச் செலுத்த முனைவது, அணுஆயுத பயங்கரத்தைவிட மிகக் கொடுமையான விளைவுகளை உருவாக்கக்கூடியது. குறிப்பிட்ட பாரம்பரியத் தன்மைகளை மட்டுமே கொண்ட புதிய உயிரிகளை உருவாக்கும் காலம் வெகுதொலைவில் இல்லை. இதன் பெண்ணியப் பரிமாணத்தை மட்டும் இங்கே பார்க்கலாம். பெண்கள் எதிர்காலத்தில் கருவுற்றுப் பிள்ளைபெற வேண்டிய அவசியம் இருக்காது. உடல் செல்களை ஒரே மாதிரியாக – கார்பன் காப்பி எடுத்ததுபோல – பிளவுறச் செய்து மனிதர்களை உருவாக்க முடியும். இதற்குப் பெயர் 'க்ளோனிங்' என்கிறார்கள். ஆணோ, பெண்ணோ எவர் வேண்டுமாயினும் தருகின்ற சில மனித செல்களைப் பிரதி எடுத்து, மனிதர்களை அச்சடித்தாற்போல உருவாக்கலாம். பிறகு தாய் தேவையில்லை; தந்தையும் தேவையில்லை. தந்தை ஆதிக்கம், தந்தை உரிமை என்பது இல்லை. இம்மாதிரி ஆவதன் அரசியல் சமூக – அறிவியல் விளைவுகளைச் சிந்திக்கவே மனம் பயப்படுகிறது. இதன்

உளவியல் விளைவுகளைப் பற்றிச் சொல்லவே தேவையில்லை. இவை, பெண்ணை அவளுடைய மாதாந்திரச் சுழற்சிகளிலிருந்தும், கட்டுப்பட்ட இயற்கையிலிருந்தும் முற்றிலுமாக விடுவித்துவிடக்கூடும். ஓர் ஆணாக பெண் மாறிவிடக்கூடும். ஆண்களை அல்லது பெண்களைப் போன்ற மூன்றாவது பால் பூச்சிகள் உருவாகிவிடலாம். இப்போதே சில பெண்ணியவாதிகள் பேசுகிறார்கள் : "பெண்கள் தங்கள் உடலிலிருந்தும், இயற்கை விதித்த பணிகளிலிருந்தும் விடுபட்டவுடனே எதிர்கால உலகம் அவர்களுடையதுதான்." அப்படித்தானா? இம்மாதிரியான உயிரியல் விஷயங்களுக்குள் மனிதன் புகுந்து குட்டை குழப்புவது, மாற்றியமைப்பது இவையெல்லாம் நமது உயிரின அழிவுக்கே வழிவகுக்கும் என்றுதான் தோன்றுகிறது. இயற்கை, அகழ்வாரைத் தாங்கும் நிலம்போலத்தான் பொறுமை காட்டுகிறது. ஆனால் எல்லை மீறிப் போகும்போது பயங்கரமான எதிர்விளைவுகளை உண்டாக்கியும் விடுகிறது. இன்றைக்கு நாம் சுற்றுச்சூழல் முதலாகச் சந்திக்கும் பிரச்சினைகளே இதற்குச் சான்று. இம்மாதிரி உயிரியல் ஆராய்ச்சிகளுக்குத் தடை விதிப்பது யார்? 'டபுள் ஹெலிக்ஸ்' என்னும் பிரபல நூலை எழுதிய ஜேம்ஸ் வாட்சன் 1980–லேயே சொன்னார் : "மனித உயிர்க் கருக்கள், செல் இணைப்பு முதலியவற்றில் எவ்வித ஆராய்ச்சியும் கூடாது." மானிட இயல்புகளை முற்றிலுமாக அழிக்கின்ற மரபியல் பொறியல் துறையை எப்படி எதிர்கொள்வது?

சுருங்கச் சொன்னால், இன்றைய பெண்ணியவாதம், அது எந்தக் கோட்பாடு அடிப்படையில் பிறந்ததாயினும், பாலியல் வேற்றுமைகளை இல்லாமற் செய்து ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் இடையிலே படைப்பாற்றல் மிக்க இயற்கைச் சக்தியாக விளங்குகின்ற ஒன்றை, இல்லாமற் செய்யும் சாவு வேட்கையாகவே விளங்குகிறது. தாய்மைக்கு மதிப்புத் தராத எந்தக் கொள்கையும் எதிர்காலத்தில் நாசத்தைத்தான் உருவாக்கும். இதெல்லாம், பெண் என்பவள் குறையுடையவள், இன்மைக்கு ஆட்பட்டவள், குறையுடைய ஆண் என்னும் மேலைநாட்டு தத்துவங்களிலிருந்து பிறப்பவை. மேலைநாட்டுத் தத்துவங்கள், சமயங்களின்படி, மனிதன் (ஆண்) தான் முழு உலகும்; அவனே கடவுளின் மூச்சு; பெண்ணோ ஆணின் விலா எலும்பு – ஆணின் சிதைந்த உருமாறிய வடிவம். ஆகவே பெண், முழு ஆணாக முனைகிறாள்.

நமது இந்திய நோக்குகள் – இவையும் பெண்களை அடிமைப்படுத்துவனவாக இருப்பினும், பெண்களைக் குறையுடையவளாக நோக்கவில்லை என்றே தோன்றுகிறது. சமண மதம் விதிவிலக்கு. பழைய இந்து தத்துவப்படி, ஆண், சக்தியை அடைய வேண்டியவன்; பெண்ணோ

சக்தியேதான். ஆண்கள் வரலாறு படைப்பவர்கள்; பெண்களோ வரலாறாகவே இருக்கின்றவர்கள். இவற்றைச் சொல்லுவது மீண்டும் பெண்ணை மேன்மைப்படுத்திக் கீழே தள்ளவேண்டும் என்பதற்காக அல்ல. நமது மரபுகளிலிருந்து ஒரு புதிய பெண்ணியத்தைப் படைக்க முடியுமா என்பதை நோக்குவதற்காகத்தான் மனித மேன்மை, ஆதிக்கம் செலுத்துவதிலோ அடிமைத்தனத்திலோ இல்லை. ஆதிக்கம் செலுத்தாமல், அடிமையாகவும் இருக்காமல் சுதந்திரமாக வாழ்வதில்தான் இருக்கிறது. இம்மாதிரிச் சுதந்திரத்தைப் பெண்கள் அடைவது எவ்வாறு? ஆண்களும்தான் பெறுவது எவ்வாறு? இதற்கு நமது நாட்டுப் பெண்ணியம் விடை தரவேண்டும். இதுதான் மார்க்சிய நோக்குக்கு ஒத்த பெண்ணியமாகவும் இருக்க முடியும்.

நிகழ் 23
டிசம்பர் 94

மார்க்சிய இலக்கிய கொள்கைகளும் கைலாசபதியின் பங்களிப்பும்

- எம். சுப்புலட்சுமி

(மதுரை காமராசர் பல்கலைக் கழகத் தமிழ்த்துறையில், பேராசிரியர் சு. வேங்கடராமன் அவர்களின் நெறிப்படுத்தலில் எம். சுப்புலட்சுமி அவர்கள் கலாநிதி கைலாசபதி அவர்களின் மார்க்சிய இலக்கியக் கொள்கைகள் பற்றி முனைவர் பட்டத்திற்கான ஆய்வை மேற்கொண்டார். இந்த ஆய்வேட்டின் இறுதிக் கட்டுரை இங்கு இடம்பெறுகிறது. கைலாசபதி அவர்களின் இலக்கியக் கொள்கைகள் மேலும் மேலும் விரிவான ஆய்விற்கும் மதிப்பீட்டிற்கும் உரியவை. கைலாசபதி அவர்களைப் பற்றி தொடர்ந்து கட்டுரைகளும், நூல்களும் வெளிவரும் இன்றைய சூழலில் சுப்புலட்சுமி அவர்களின் தொகுப்புரையும், மதிப்பீடும் நம் கவனத்திற்கு உரியவை.)

தமிழ்த் திறனாய்வுப் போக்கில், கைலாசபதியின் வரவு ஒரு திருப்புமுனை என்பது முன்பே கூறப்பட்டது. இலக்கியத்தை அணுகுவதில் அவர் அறிவியல் பூர்வமான முறையைக் கைக்கொண்டது திறனாய்வு வளர்ச்சிக்கு வலுவான அடித்தளமிட்டது. வரலாற்று அணுகுமுறையும், சமூகத்தையும் இலக்கியத்தையும் எதிரெதிராகக் கொள்ளாமல் இணைத்தாராயும் முறையும், அவரது எழுத்துகள் அனைத்திலும் அடிப்படையாய் அமைந்து வந்துள்ளன.

தமிழ்த் திறனாய்வுக்குக் கைலாசபதி ஆற்றியுள்ள பங்கை முழுமையாகப் புரிந்து கொள்ள வேண்டுமானால், அவரை வையாபுரிப்பிள்ளையுடன் ஒப்பிடுதல் அவசியமாகிறது.

வையாப்புரிப்பிள்ளை, தமிழில் வரலாற்றியல் அணுகுமுறைக்கு முன்னோடியாக இருந்தாலும், அவரது ஆய்வுமுடிவுகளைப் பலரும் ஏற்கவில்லை; எனினும் அவரது நோக்கம் செம்மையானது. நேர்மையுடன், உண்மையைக் கூறவேண்டும் என்பதே அவரது நெறியாக இருந்தது.

ஆனால் தெ.பொ.மீ, வி.ஐ. சுப்பிரமணியன், சிவத்தம்பி ஆகியோர் கூறுவதுபோல, தனது கருத்துக்களுக்கெதிரான கடுமையான தாக்குதல் காரணமாக, அவர் சில விதிகளை நெகிழ்ச்சியற்ற முறையில், கடுமையாகப் பிரயோகிக்கத் தொடங்கியது, பல அறிவியல் வழிகளுக்கு அவரை இட்டுச்

சென்றது. வடமொழி நூல்களைத் தமிழோடு ஒப்பிட்டுப் பரந்த அளவில் அவர் ஆய்வு செய்திருப்பினும், நூல்களைக் கால அடைவில் நோக்கும்போது, அந்தக் காலத்தின் சமூக, பொருளாதார நிலைகள் பற்றி அவர் கவனம் செலுத்தவில்லை.

"... அவருடைய கட்டுத்தளர்வற்ற ஆய்வு முறையை அவர் வரலாற்றுப் பொருள்முதல்வாத உணர்வுடன் பிரயோகித்திருப்பின், அதிக பயனைப் பெற்றிருக்கலாம்" என்று சிவத்தம்பி வையாபுரிப்பிள்ளை பற்றிக் கூறுவது, இதனை நன்கு விளக்கும். வையாபுரியாரின் கால அடைவுகள் பல தவறாகிப் போனதற்கு இது முக்கிய காரணம்.

இக்குறைபாட்டைத் தமிழ் ஆய்வுலகில் நீக்கியவர் கைலாசபதி. அறிவியல்பூர்வமாக நிறுவப்பட்ட கொள்கைகளின் வழி அவர் இலக்கியத்தை அணுகியதால், அவரது ஆய்வு முறையும் பொருத்தமுற அமைந்தது. இக்கொள்கைகளைத் தமிழ் வரலாற்றோடும் இலக்கியத்தோடும் அவர் பொருத்திப் பார்த்தது தொடர்பாக – அதாவது தமிழ் இலக்கிய வளர்ச்சி பற்றி இயக்கவியல் ரீதியில் கைலாசபதி கூறும் சில முடிவுகள் மற்றும் கருத்துக்கள் தொடர்பாக – வாதப் பிரதிவாதங்கள் இருக்கலாம். குறிப்பிட்ட ஒரு காலத்தின் இலக்கியத்திற்கும், அக்காலச் சமூகப் பொருளாதார நிலைகளுக்கும், இருந்த உறவு பற்றிக் கைலாசபதி கூறும் கருத்துக்கள் மீது கேள்விகள் எழலாம். இவ்வாறு கேள்விகள் எழுவதுதான் ஆய்வுலகில் ஆரோக்கியமான போக்காக இருக்கமுடியும். ஆனால் அடிப்படையில் கைலாசபதியின் அணுகுமுறையை மறுக்க முடியாது. ஏனெனில் இவ்வணுகுமுறைக்கு ஆதாரமாக உள்ள கொள்கைகள் அறிவியல் பூர்வமானவை. இவை தவறு என்றால், அறிவியல்பூர்வமான முறையில் இவற்றை காரணகாரியத் தொடர்புடன் மறுத்து, மற்றொரு கோட்பாட்டை முன்வைக்க வேண்டும்.

இந்த அறிவியல் பூர்வமான கொள்கைகள் கைலாசபதியின் எழுத்துக்களை வலுப்படுத்தின. இதனால் தமிழ் இலக்கியத்தை, வரலாறு, சமூகவியல், பொருளியல், உளவியல், தத்துவவியல், அழகியல் போன்ற அனைத்துத் துறைகளோடும் பொருத்தி அவரால் ஆய்வு செய்ய முடிந்தது.

இவ்வியலானது இரு பகுதிகளைக் கொண்டுள்ளது.

முதல் பகுதி முந்தைய இயல்களில் இடம்பெற்ற விவாதங்களின் வழிநின்று, தமிழ் இலக்கியத் திறனாய்விற்குக் கைலாசபதி அளித்துள்ள புதிய பரிமாணங்களையும், பங்களிப்பையும் தொகுத்தளிப்பதாக அமைகிறது.

இவற்றோடு, அவரது அணுகுமுறையிலுள்ள குறைபாடுகளும் கூறப்பட்டுள்ளன.

கைலாசபதியின் இவ்வாய்வுகளின் அடிப்படையில் மார்க்சிய இலக்கியக் கொள்கைகளென ஆய்வாளரால் வரையறுத்துக் கூறப்படுவன இரண்டாம் பகுதியாக அமைகிறது.

தமிழ் இலக்கியத் திறனாய்விற்குக் கைலாசபதியின் பங்களிப்பு.

1. ஓர் இலக்கியத்தின் இலக்கியத்தன்மை பற்றி ஆராய்வதோடு, அதனைச் சமூகத்தோடும், வரலாற்றோடும் இணைத்து ஆராய்கையில்தான் அவ்வாய்வு முழுமையாகிறது. இவ்வாறு ஆராய்கையில், ஒரு திறனாய்வாளர் உலகம் பற்றிய ஏதோ ஒரு குழுச்சிந்தனைத் தளத்தில் (School of thought) நின்று ஆராய்கிறார். இவ்வகையில் கைலாசபதி மார்க்சிய சிந்தனைத்தளத்திலிருந்து தமிழ் இலக்கியத்தை ஆய்வு செய்கிறார்.

2. அளவு மாறுபாடு குணமாறுபாடாதல் என்ற மார்க்சிய விதிப்படி, சங்ககால அரசுகள் தோன்றின என்றும், தவிர்க்க இயலாத போர்களின் மத்தியில் வீரம், புகழ், நாண், பழி போன்ற மதிப்புகள் சமூகத்தில் வலியுறுத்தப்பட்டன என்றும் சங்கப் பாடல்களின் தோற்றக் காரணம் விளக்கப்படுகிறது.

3. சங்க அகப்பாடல்களையும், புறப்பாடல்களையும் ஒருமித்த எதிர்மறைகளாகக் காண்கிறார் கைலாசபதி. இந்த அடிப்படையில் சங்க காலத்தை வீரயுகக் காலம் என்கிறார். எதிர்மறைகளின் ஒருமை என்ற மார்க்சிய விதியின் அடிப்படையில் இவ்வாய்வு அமைந்துள்ளது. சமூக, பொருளாதார, அரசியல் சூழலின் அடிப்படையிலேயே கைலாசபதி இம்முடிவைத் தருகிறார்; பாடல்கள் எண்ணிக்கையின் அடிப்படையில் இவ்வாறு காணவில்லை.

4. 'நீதி இலக்கியம்' என்ற பெரும் பரப்பைத் 'திருக்குறள்' ஒன்றைக் கொண்டே கைலாசபதி விளக்க முற்படுவது, இயக்கவியல் ஆய்விற்குப் பொருத்தமானதல்ல. திருக்குறளோடு தோன்றிய பிற நீதி நூற்களையும் கணக்கிலெடுத்து, ஒட்டுமொத்தமாக ஆராய்வதே பொருத்தமுற அமையும்.

5. திருவள்ளுவர் வர்க்கப் போராட்டத்தைக் கூர்மழுங்கச் செய்ய முயன்றார் என்ற கைலாசபதியின் கருத்து, சமுதாய வளர்ச்சி

விதிகள் பற்றிய மார்க்சிய கொள்கையினடிப்படையில், பொருத்தமுற அமையவில்லை. முழுமையான சுதந்திரம் பெறுவதற்கு மார்க்சியம் கூறும் பொருளாதார, சமூக 'அறிதல்கள்' பற்றிய எந்த விழிப்புணர்வும் கொண்டிராத – கொண்டிருக்க வாய்ப்பில்லாத – திருவள்ளுவர், வர்க்கப் போராட்டத்தைக் கூர்மழுங்கச் செய்தார் என்று கூறமுடியாது.

6. வணிக வர்க்கச் செல்வாக்கையொட்டியே திருக்குறள் எழுந்தது என்று கைலாசபதி கூறுவது இயக்கவியல் கொள்கைப்படி பொருத்தமாக அமையவில்லை. அரசு நிலைபேற்றினையொட்டி அது எழுந்தது என்பது பொருத்தமாக அமையும்.

7. அடிக்கட்டுமானம், மேற்கட்டுமானத்தைப் பாதிக்கிறதென்ற மார்க்சிய கொள்கையின் அடிப்படையில், அரசர் – வணிகர் போராட்டம், சிலப்பதிகாரத்தில் 'அரசியல் பிழைத்தோருக்கும் அறம் கூற்றாகும்' என்ற கருத்தாக வெளிப்படுகிறது என்கிறார் கைலாசபதி.

8. வணிக வர்க்கத்திற்கு ஆதரவான முறையில் சமண தத்துவங்கள் அமைந்ததால், அது தமிழகத்தில் செல்வாக்குப் பெற்றதெனவும், இலக்கியத்தில் இது பிரதிபலித்ததெனவும் கைலாசபதி நிறுவுகிறார். வரலாற்றுப்பொருள் முதல்வாதம் கூறும் 'தத்துவக் காரணப் பொருள்' என்ற கருத்தினடிப்படையில் இது அமைந்துள்ளது; மதத்தை ஒரு தத்துவக் காரணப் பொருளாகக் கொண்டு, சமண மதத்தின்வழி சிலப்பதிகாரத்தை அவர் ஆராய்கிறார்.

9. மேற்கூறியபடி ஆராய்வது இயக்கவியல் ஆய்வுமுறைப்படி பொருத்தமுடையதே; எனினும், அகில இந்திய அளவில் சமண சமயத்தோற்றத்திற்கான காரணங்களையும், சூழலையும் ஆராய்ந்த பின்னரே, இவ்வாய்வைச் செய்தல் பொருத்தமுடையதாக இருக்கும். சமணசமயம் தனி உடைமையை ஆதரிக்கும் போக்கில் உள்ளதென்றால், முதலில் அதற்கான தோற்றக் காரணத்தை ஆராய்தல் வேண்டும். பின்னர் தமிழகத்தில் அதை ஒத்த சூழல் நிலவியதால் சமணம் செல்வாக்குப் பெற்றது என்று கூறுவதே பொருத்தமாக அமையும்.

10. பக்தி இலக்கியம் தோன்றியதற்கான காரணத்தை அறிய சங்கம் மருவிய காலத்திலிருந்தே ஆராய்ச்சியைத் தொடங்குவதன்மூலம், ஓர் இலக்கியவகை வரலாற்றோடு மறைமுகமாக உறவு கொண்டிருப்பதையும், இவ்வுறவின் வேர்களை வரலாற்றில் பின்னோக்கிப் பார்க்க வேண்டியதன் அவசியத்தையும் கைலாசபதி நிறுவுகிறார்.

11. சாத்தியப்பாடும், யதார்த்தமும் என்ற மார்க்சிய விதிப்படி, நாயன்மார்கள் தோன்றுவதற்கான சாத்தியப்பாடுகளின் முதல்படியாக வணிகர் – நிலவுடைமையாளர் மோதலைக் கொள்கிறார் கைலாசபதி. 'நிலைமறுப்பின் நிலைமறுப்பு' என்ற விதியினடிப்படையில், வணிகவர்க்கம் செல்வாக்குப் பெறுகையிலேயே, அதன் வீழ்ச்சிக்கான சாத்தியப்பாடுகளும் உடன் தோன்றுகின்றன என்று கைலாசபதியின் கருத்து அமைகிறது.

12. வணிகர் – நிலவுடைமையாளர் போராட்டமானது, அரசியல், சமயம், தத்துவம் ஆகிய பல நிலைகளில் நிகழ்ந்தது என்று கைலாசபதி விளக்குவது – சமூகவாழ்வில் சாத்தியப்பாடு, யதார்த்தமாவதற்குக் கடுமையான முயற்சிகள் தேவைப்படுகின்றனவென்றும், வெவ்வேறான சமூகச் சக்திகளுக்கிடையே கடுமையான போராட்டம் நிகழ வேண்டியுள்ளதென்றும், சாத்தியப்பாடும், யதார்த்தமும் நேர்கோட்டில் நிகழ்வதில்லை என்றும் மார்க்சியம் கூறுவதன் வழி அமைந்துள்ளது.

13. வெறும் பொருள் உற்பத்தியும், அதன் மறு உற்பத்தியுமே அனைத்தின் மூலகாரணி அல்ல என்றும், வரலாற்றுப் போராட்டங்கள் எத்திசையில் செல்வது என்ற விஷயத்தில் மேற்கட்டுமானத்தைச் சார்ந்த பல அம்சங்களும் தம் செல்வாக்கைக் காட்டத்தான் செய்கின்றன என்றும் எங்கெல்ஸ் கூறுவதன் வழிநின்று, பல்லவர் காலப் பொருளாதார மோதல்களைச் சமயம், மொழி, கல்வி, இலக்கியம் முதலான மேற்கட்டுமானக் கூறுகள் வழிநடத்தின என்று நிறுவுகிறார் கைலாசபதி. அக்கட்டுமான – மேற்கட்டுமான உறவை இயந்திரத்தனமாக அவர் கொள்ளவில்லை.

14. ஒரு காலகட்டத்தின் இலக்கியப் போக்கையும், அதற்கான காரணங்களையும் ஆராய்கையில், அக்காலத்தில் முக்கிய இலக்கியங்கள் அனைத்தையும் கணக்கிலெடுப்பது இன்றியமையாதது. ஆனால் பல்லவர்கால இலக்கியத்தையும், பக்தி இலக்கியத்தையும் ஆராய்கையில் கைலாசபதி நாயன்மார் பாடல்களை மட்டுமே கணக்கிலெடுத்துள்ளார். 'பக்தி இயக்கம்' என்று பார்க்கையில், நாயன்மார் – ஆழ்வார் ஆகிய இரு சாராரின் பாடல்களையும் இணைத்துப் பார்ப்பது அவசியமாகிறது.

15. ஆக, நிலவுடைமையாளர் – வணிகர் பற்றிக் கைலாசபதி கூறியுள்ள கருத்து, தன்னளவில் இயக்கவியல் கொள்கைகள் வழி நிற்பன என்றாலும், 'பக்தி இயக்கம்' என்ற ரீதியில் முழுமையான கருத்துக்களாக அமையவில்லை. ஆழ்வார்களின் செயல்பாடுகளையும், நாயன்மார், ஆழ்வார் பாடல்களையும் இவற்றோடு இணைத்தாராய்ந்து, அக்காலச் சூழலை முழுமையாக நோக்குவதே இயக்கவியல் முறைப்படி பொருத்தமுற

அமையும்.

16. 'சாத்தியப்பாடும் யதார்த்தமும்' என்ற மார்க்சிய விதிப்படி சித்தர் இலக்கியங்களை ஆராய்ந்துள்ளார் கைலாசபதி. சமூக அடக்குமுறைகளை எதிர்த்து, சித்தர் இலக்கியங்கள் சோழர் காலத்திலே முளைவிட்டனவென்றும், ஆனால் அவை வெளிப்படையாக வளர்ச்சியுற்றது நாயக்கர் காலத்தில்தான் என்றும் கைலாசபதி கூறுவது, கருத்தியல் சாத்தியப்பாடு, உண்மைச் சாத்தியப்பாடு என்ற மார்க்சிய விதிகளையொட்டி அமைந்துள்ளது. சாத்தியப்பாடு யதார்த்தமாக மாறுவதற்குத் தேவையான அகச்சூழல் சோழர் காலத்தில் இல்லாததையும், இச்சூழல் நாயக்கர் காலத்தில் வளர்ந்ததையும், இயக்கவியல் முறைப்படி விளக்கியுள்ளார் கைலாசபதி.

17. சித்தர்கள் சமூக ஏற்றத்தாழ்வுகளைக் கண்டித்த போதும், சமூகமாற்றம் எதையும் அவர்களால் ஏற்படுத்த முடியவில்லையென்று கூறும் கைலாசபதி, இதற்கான காரணங்களையும் இயக்கவியல் முறைப்படி ஆராய்ந்துள்ளார். மக்களின் ஒன்றிணைந்த செயல்பாடு இல்லாமல், எதிர்ப்பு நிலையிலிருக்கும் சாத்தியப்பாடு, யதார்த்தத்தில் மாறுதல்களை ஏற்படுத்த முடியாதென்னும் மார்க்சியக் கொள்கையின் அடிப்படையில், சித்தர்கள் சமூகத்தோடு இணைந்து செயலாற்றாமல், அச்சமூகத்திலிருந்து தங்களை பிரித்துக் கொண்டு விலகி வாழ்ந்தது, மேற்கூறப்பட்ட தோல்விக்கான காரணமென்கிறார்.

18. ஐரோப்பாவில் 19–ம் நூற்றாண்டில் நிகழ்ந்த சமூக – பொருளாதார மாற்றங்கள் நாவல் என்ற புதிய வகை இலக்கியத் தோற்றத்திற்கு வித்திட்டதையும், இந்தியாவிலும் சாதகமான சூழல்கள் நிலவியதையொட்டி நாவல் இலக்கியம் வளர ஆரம்பித்ததையும் விளக்கியுள்ளார் கைலாசபதி.

19. சமூகப் பிரச்சினைகளை வர்க்கங்களுக்கிடையே நிகழும் பிரச்சினைகளாகக் காண்பது இன்றியமையாதது என்று கூறும் கைலாசபதி, இவ்வகையில் அணுகாத நாவலாசிரியர்களைப் பூர்ஷ்வாவாதிகள் என்று கூறுவது பொருத்தமானதல்ல. பிரச்சினைகளைச் சமூக நோக்கில் காண்பது இன்றியமையாததென்றாலும், இவற்றை வர்க்கங்களுக்கிடையேயான போராட்டமாகத்தான் காணவேண்டுமென எழுத்தாளர்களை வற்புறுத்துதல் இயலாது. சமூகப் பிரக்ஞையுடைய எழுத்தாளர்களையும் – அவர்கள் சோசலிசக் கருத்துக்களை வெளிப்படையாகக் கூறவில்லை என்பதற்காக – சமூக அநீதிகளை மூடிமறைப்பவர்களாகக் கூறுவது, மார்க்சியக் கருத்துக்களுக்கு எதிரானது.

இவ்வாறு, நேரடியான பிரச்சாரம் இலக்கியங்களில் இடம்பெறுவதை மார்க்சும், எங்கெல்சும் கடுமையாக எதிர்த்துள்ளனர்.

20. 'தமிழ்நாவல் இலக்கியம்' நூலில் (1968) பிரசாரபாணி கூடாதென்ற எங்கெல்சின் கருத்துக்களையொட்டி எழுதிய கைலாசபதி, பின்னர், 'சமூகவியலும் இலக்கியமும்' நூலில் (1979), சோசலிசக் கருத்துக்களை வெளிப்படையாக எழுதும் எழுத்தாளர்களை ஆதரிப்பதோடு மட்டுமல்லாமல், அவ்வாறு எழுதாத பிறரைக் கடுமையாக விமர்சிப்பது, கைலாசபதியின் ஆய்வுநோக்கில் ஏற்பட்டுள்ள மாற்றத்தை – கொள்கைச் சார்பை – உணர்த்துகிறது.

ஒப்பியல் இலக்கியக் கருத்துக்கள் :

1. இலக்கியத்தை அதன் சமூகப் பின்னணியில் நிறுத்தி, அரசியல் – பொருளாதார – தத்துவ அமைப்புகளோடு ஒப்பிட்டாராயும் கைலாசபதியின் அடிப்படையான அணுகுமுறை ஒப்பியல் சார்ந்ததே. ஆக, கைலாசபதியின் ஆய்வுகள் அனைத்தும் அடிப்படையில் ஒப்பியல் நோக்குடையதே.

2. நடப்பவைக்கெல்லாம் காரணம் இருக்கிறது என்றும், ஒரே தன்மையான காரணங்கள், நிலைமைகள் மாறாதிருக்குமானால், ஒரே மாதிரியான பயனையே அளிப்பன என்றும் இரு அடிப்படை அறிவியல் கருதுகோள்களினடிப்படையில் ஆய்வைத் தொடங்கும் கைலாசபதி, இலக்கியத்தில் இக்காரணங்களைக் கண்டறிய முயல்கையில் வரலாற்றுப் பார்வை தவிர்க்க இயலாதவாறு வந்தமைகிறதென்கிறார். இவ்வாறு வரலாற்றின் அடிப்படையில் காரண காரிய ஆய்வு நடத்துகையில், குறிப்பிட்ட நூல்களின் தோற்றத்திற்குப் பொருளாதார – சமூக – அரசிய நிலைமைகள் காரணிகளாக அமைகின்றதென்று அடுத்த கட்டமாகக் கூறுகிறார்.

ஆக, ஒப்பியல் ஆய்வு தவிர்க்க இயலாதபடி மார்க்சியக் கொள்கைகளை உள்ளடக்கி உள்ளன என்பது தெளிவாகிறது.

3. குறிப்பிட்ட சமூக – பொருளாதார உருவாக்கங்களில் (Socio - Economic Formations), உலகளாவிய நிலையில் பலமொழிகளில் ஒத்த இலக்கியங்கள் தோன்றுகின்றன.

4. இவ்வாறான தோற்றத்தில், அம்மொழிகளுக்கிடையே உறவோ, தாக்கமோ இருக்கத் தேவையில்லை.

5. இலக்கியங்கள் சில பொதுவான ஒத்த தன்மைகளையும், தத்தமது சூழலுக்கேற்பச் சிறப்புத் தன்மைகளையும் பெற்றிருக்கும்.

6. ஒப்பிடப்படும் இலக்கியங்கள் ஒரே இலக்கிய வகையைச் சேர்ந்ததாகவோ, ஒரே உருவமுடையனவாகவோ இருக்கத் தேவையில்லை.

7. ஒப்பியல் இலக்கியங்களின் எண்ணிக்கை கணக்கிலெடுக் கப்படுவது இல்லை. ஓர் இலக்கியத்தை, அதன் ஒத்த தன்மையுடைய பல்வேறு மொழி இலக்கியங்களோடு ஒரே சமயத்தில் ஒப்பிடலாம்.

8. ஒத்த தன்மையுடைய இலக்கிய ஒப்பீட்டில் இலக்கியங்கள் மட்டுமின்றி, இலக்கியப் படைப்பாளிக்கும், சமூகத்திற்குமிடையேயான பரஸ்பர உறவு, அச்சமூகத்தில் படைப்பாளி பெறுமிடம் ஆகியவை ஒத்திருப்பதையும் நிறுவமுடிகிறது.

9. ஒரு மொழி இலக்கியத்தைப் பல்வேறு மொழி இலக்கியங்களுடன் ஒப்பிடுகையில், நாட்டு எல்லைகள் கணக்கிலெடுத்துக் கொள்ளப் படுவதில்லை. ஒரே நாட்டின் பல்வேறு ஒத்த இலக்கியங்களை, பல்வேறு நாட்டு ஒத்த இலக்கியங்களோடு ஒப்பிடலாம். ஒப்பீட்டிற்கான காரணிகள்தான் முதன்மையானவையே தவிர, நாட்டு, மொழி எல்லைகள் அல்ல.

10. குறிப்பிட்ட சமூகப் பொருளாதார உருவாக்கங்கள் அந்தந்த சமூகச் சூழலுக்கேற்ப முன்பின்னாகத் தோன்றும். இதனால் இவற்றையொட்டியெழும் இலக்கியங்களின் காலமும் முன்பின்னாக இருக்கும். ஆக, ஒப்பீட்டில் ஒத்த இலக்கியங்களின் காலம் மிகச்சரியாக இருக்க வேண்டுமென்பதில்லை. இவை சில நூற்றாண்டுகள் முன்பின்னாக இருக்கக் கூடும்.

11. ஒப்பீட்டிற்கு எடுத்துக் கொள்ளப்படும் இலக்கியங்கள் தோன்றிய சமூகத்தில் ஒத்த பொருளாதார, அரசியல் சூழல் இருந்தாலும் இவற்றின் நிலைபேற்றுத் தன்மைக்கும், வளர்ச்சிக்கும் ஏற்ப, கூறப்படும் கருத்துக்களின் தனித்தன்மைகள் வேறுபடும்.

12. அந்தந்த சமூகத்தில் ஆதிக்கத்திலிருக்கும் மதத்தத்துவங் களுக்கு ஏற்பவும் அந்தந்த இலக்கியக் கருத்துக்களின் தனித்தன்மைகள் வேறுபடும்.

13. இவ்வாறு ஒப்பிட்டு, ஓர் இலக்கியத்தின் பொதுத தன்மைகள், உலகளாவிய ஒத்த இலக்கியங்களின் பொதுத்தன்மைகளோடு ஒத்திருக்கையில், அவ்விலக்கியத்தை 'உலக இலக்கியம்' என நிறுவமுடியும். திருக்குறளை இம்முறையில் உலகப் பொதுமுறை என நிறுவலாம். இவ்வாறு மாநில இலக்கியம் (Regional Literature), தேசிய இலக்கியம் (National Literature), உலக இலக்கியம் (Universal Literature) என்பவற்றை வகைப்படுத்தி விளக்கலாம்.

14. ஒப்பீட்டாய்வில் குறிப்பிட்ட சில இலக்கியங்களென்று எடுத்துக் கொண்டு ஆராயாமல், பெரும் காலப்பரப்பிலமைந்த பல்வேறு வகையான இலக்கியங்களை / கருத்துக்களை / கருத்துருக்களை - ஒரு பொதுப்போக்கின் கீழ் ஒப்பிடக்கூடும்.

15. குறிப்பிட்ட கருத்துக்கள் - கருத்துருக்கள் காலந்தோறும் வளர்ந்து வந்துள்ள விதத்தை, அவ்வக்கால பகைப்புலத்தில் நிறுத்தி ஆராய்கையில், நீண்ட வரலாற்றுத் தொடரில் குறிப்பிட்ட கால இணைப்புக்களை காணமுடிகிறது.

16. ஒப்பிடப்படும் இலக்கியங்கள் தோன்றிய சமூகங்களின் உள் இயக்கவியல் ஒப்புமையை ஆராயாமல், இருமொழிகளுக்கு இடையேயோ, படைப்பாளிகளுக்கு இடையேயோ தொடர்பு இருப்பதைக்கொண்டு, இலக்கியங்கள் ஒரு மொழியிலிருந்து மற்றொன்றிற்குப் பரவின என்றும், ஒன்றின் தாக்கத்தால் மற்றொன்று உருவானது என்றும் கூறப்படும் தாக்குரவுக்கொள்கையைக் கைலாசபதி ஆய்வுபூர்வமாக மறுக்கிறார்.

17. ஒரு மொழியிலிருந்தோ, இலக்கியத்திலிருந்தோ, பிறிதொன்றுக்குக் கருத்துக்கள் முன்னோடியாகச் செல்லுவதை மறுக்க இயலாது. ஆனால், இருமொழி / இலக்கியங்களுக்கிடையே தொடர்பு இருக்கும்போது, இவற்றிற்கிடையே தாக்குரவு கட்டாயமாக இருக்குமெனக் கூற முடியாது. இரு சமூகங்களின் உள் இயக்கவியல் ஒத்து அமையாவிட்டால், கருத்துக்கள் இடம்பெயர்ந்து செல்வாக்குப் பெற வாய்ப்புகளில்லை.

18. ஒரு குறிப்பிட்ட கருத்துருவின் தன்மையை, ஒட்டுமொத்த இலக்கியப் போக்கோடு ஒப்பிட்டுப் பார்க்கையில், அக்கருததுருவின் வேர்களைக் காணமுடிகிறது. மார்க்சிய விதிகளின்படி காரண - காரிய ஆய்வு நடத்துகையில், இவற்றின் வேர்கள் தத்துவ அமைப்பிலிருந்து

எழுவதையும் காணமுடிகிறது. இந்திய மெய்யியலும், குறிப்பாகச் சைவ சித்தாந்தமும், தமிழ் இலக்கிய வளர்ச்சியில் குறிப்பிடத்தக்க பதிவுகளை ஏற்படுத்தியுள்ளன. வரலாற்றுணர்வின்மை, மனிதனால் பெறப்படும் அறிவை மறுத்தல் ஆகிய கருத்துக்கள் இந்திய மெய்யியலின் தாக்கத்தால் தமிழ் இலக்கியத்தில் ஆழப்பதிந்துள்ளன என்கிறார் கைலாசபதி.

19. குறிப்பிட்ட தத்துவங்கள் எழுவதற்குக் காரணமாக உள்ள சமூக – பொருளாதார அமைப்புகள் மாறிய பின்னும், நீடித்து நிற்கும் ஆற்றல் கருத்துக்களுக்கு உள்ளன என்பதாலும், இவற்றுக்கு வலுவான நிகழ் கால இயைபும், தேவையும் இருப்பதாலும், இவை இன்றளவும் சமூகத்திலும், இலக்கியத்திலும் ஆதிக்கம் செலுத்துகின்றன.

20. ஒரு குறிப்பிட்ட இலக்கியத்தைப் பற்றிய திறனாய்வுகளை வகைப்படுத்தி ஒப்பிட்டாராய்வது, அவ்விலக்கியத்தை முழுமையாகப் புரிந்து கொள்ள உதவுவதோடு, இத்திறனாய்வுகளின் சமகால இயைபையும், அதற்கான காரணிகளையும் அறிந்து கொள்ள முடிகிறது. இதன் மூலம் இத்திறனாய்வுகள் எழுந்த காலத்தின் இலக்கியப் போக்குகளையும் அறிய முடிகிறது.

21. பழம் இலக்கியங்களைத் தற்கால வரலாற்று சமூகச் சூழல்களில் வைத்து, அதற்கேற்பத் திறனாய்வது, அவ்விலக்கியம் பற்றிய முழுமையாக – சரியான பார்வையாகாது என்பதை இந்த ஒப்பீடுகள் விளக்குகின்றன. இலக்கியங்களை அவை தோன்றிய உண்மையான சமூகப் பின்புலத்தில் நிறுத்தி ஆராய்வதோடு, அவற்றை அக்காலத்தில் ஆதிக்கம் பெற்றிருந்த தத்துவப் பின்புலத்தோடும் ஒப்பிட்டாராய்தல் வேண்டும். இவ்வகையில் ஆராய்ந்த கைலாசபதி, வாய்மொழியாக வழங்கி வந்த கண்ணகி – கோவலன் கதையை மூலப்பொருளாகக் கொண்டு, தமிழகத்தில் வணிக மக்கள் சிறப்படைந்த காலத்தைப் பின்னணியாக அமைத்து, செல்வச் செழிப்பின் மத்தியிலே ஏற்படும் சமுதாயச் சிக்கல்களையும், முரண்பாடுகளையும் சித்திரித்து, இவற்றுக்குச் சமணசமயத்தின் ஒளியில் இளங்கோ விளக்கம் கூறுவதைக் கூறுகிறார். பல மொழிகளிலும், முற்பட்ட காவியங்கள் இவ்வாறு வாய்மொழிப் பாடல்களைத் தழுவி எழுந்ததையும், தன் ஆய்வுக்கு அரணாகக் காட்டுகிறார்.

22. ஒரு பிரச்சினையைக் காலந்தோறும், தங்கள் கோணத்திற்கேற்ப பல்வேறு விதமாகக் கையாண்டுள்ள எழுத்தாளர்களின் அணுகுமுறைகளை ஒப்பிட்டு ஆராயும்போது, இவ்வணுகுமுறைகளில் காணப்படும் நிறை – குறைகளைத் துல்லியமாக இனம் காணமுடிவதோடு பிரச்சினைக்கு

முழுமையாகத் தீர்வையும் காண முடிகிறது. அகலிகை கதையை இவ்வாறு பலரும் கையாண்டுள்ளதை ஒப்பிட்டாராயும் கைலாசபதி, இவற்றில் சமுதாயவியல் மற்றும் வரலாற்றியல் நோக்குகள் முழுமையாக இல்லாமையைச் சுட்டுகிறார். பிரச்சினையின் மூலகாரணத்தை அறிந்து, ஒட்டுமொத்தமான தீர்வுக்கு வழிகாண்கையிலேயே இப்பிரச்சினையும் தீரும் என்றும் கூறுகிறார்.

23. மார்க்சியம் கூறுகிற எதிர்மறை 'ஒற்றுமையும் மோதலும்' விதிக்கேற்ப, குறிப்பிட்ட இலக்கியவாதிகளின் பங்களிப்பை ஆராய்கையில், எதிர்ப்போக்குடைய இலக்கியவாதிகளோடு ஒப்பிட்டாராய்கிறார் கைலாசபதி. பாரதியை சுந்தரம் பிள்ளையோடும், க.நா.சு.வை., வ.ரா.வோடும் ஒப்பிடுவது இவ்வகையிலேயே.

24. பாரதி ஆரம்பகாலத்தில் 'சொனேட்' வகை பாடல்கள் இயற்றியதையும், பின்னர் நாட்டுப்புறப் பாடல் வடிவங்களைக் கைக்கொண்டு எளிமையாக எழுத ஆரம்பித்ததையும் ஒப்பிடுகிறார் கைலாசபதி; இவ்வாறு எதிரெதிரான போக்குகளை ஒப்பிடுவதன் மூலம், பாரதியின் நோக்குநிலை மாற்றத்தை இனம் காட்டுகிறார்; சமுதாயத்தை மையமிட்டதாக, பாரதியின் நோக்குநிலை மாறியபின் அவர் பாடல்களின் உள்ளடக்கமும் மாறுகிறது. மார்க்சியம் கூறுகிற உருவ உள்ளடக்க விதிக்கேற்ப, பாரதி பாடல்களின் உருவமைப்பும் மாறுகிறது.

25. மார்க்சியம் கூறுகிற கருத்து – எதிர்க்கருத்து, இணைவாக்கக் கருத்து என்பதன் அடிப்படையில், இந்திய மறுமலர்ச்சியின் போது அகில இந்திய அளவில், மேனாட்டு நாகரீகத்தை ஆதரித்தல் – மறுத்தல் – அதனை இந்திய வேத மரபுடன் இணைத்தல் ஆகிய போக்குகள் நிலவியதாகக் கூறுகிறார் கைலாசபதி. இவ்வடிப்படையில், பாரதியிடம் காணப்படும் சில முரண்பாடுகள் 'ஒன்றிணைத்தல்' என்ற அடிப்படையிலானவை என்கிறார்.

26. பாரதியை மேலைநாட்டுக் கவிஞர்களோடு ஒப்பிட்டாராயும் கைலாசபதி, சில பொதுப்பண்புகளை இவர்கள் கொண்டிருந்தாலும், பாரதி தன் நோக்குநிலைக்கும், சூழலுக்குமேற்ப சிறப்புப் பண்புகளைப் பெற்றுத் தனித்து நின்றதையும் சுட்டிக் காட்டுகிறார். மார்க்சியம் கூறுகிற பொதுப்பண்பு – சிறப்புப்பண்பு என்ற கருத்தினடிப்படையில், இத்தகைய தெளிவான கருத்துக்களை முன்வைக்கிறார்.

2. மார்க்சிய இலக்கியக் கொள்கைகள்

'மார்க்சிய இலக்கியக் கொள்கைகள்' என்பதில் இலக்கிய வளர்ச்சி – திறனாய்வுக் கொள்கைகள், ஒப்பியல் இலக்கியக்கொள்கைகள் ஆகியவை அடங்கியுள்ளன.

இலக்கிய வளர்ச்சி / திறனாய்வுக் கொள்கைகள்

1. பௌதிக வாழ்க்கையில் நடைபெறும் பொருள் உற்பத்தி முறையே, மனிதவாழ்வின், சமுதாய வளர்ச்சிப்போக்கின், அரசியல் வளர்ச்சிப் போக்கின், பொதுத்தன்மையை நிர்ணயிக்கிறது. இப்பொருளாதார அடிக்கட்டுமானத்தின் மேலேயே இலக்கியம், மொழி, தத்துவம், மதம் முதலிய மேற்கட்டுமானங்கள் அமைகின்றன. ஆக, பொருளாதார அடித்தளத்தில் ஏற்படும் மாற்றங்கள் நேரடியாகவோ, மறைமுகமாகவோ மேற்தளத்திலுள்ள இலக்கியத்தைப் பாதிக்கின்றன.

2. இலக்கிய வரலாறு என்பது அச்சமூகத்தில் பொது வரலாற்றுடன் நெருங்கிய தொடர்புடையது. ஒவ்வொரு இலக்கியவகையும் பொது வரலாற்றோடு மறைமுக உறவு கொண்டுள்ளது. இவ்விரு வரலாறுகளையும் இணைத்தாராயும்போதே, இவ்வுறவின் வேர்களை வரலாற்றில் பின்னோக்கிப் பார்க்க இயலும்.

3. நிலைமறுப்பின் நிலைமறுப்பாக, இலக்கிய வளர்ச்சியில் உள் இயக்கவியல் தொடர்ந்து வினையாற்றுகிறது. ஒரு காலத்தில் இலக்கியத்தில் பெருமதிப்புப் பெற்று விளங்கும் மதிப்புகள் தேய்ந்து, அதற்கு எதிரான மதிப்புகள் செல்வாக்குப் பெறுவது இதனாலேயே. இந்த உள் இயக்கவியல் அடிப்படையில் இலக்கியத்தின் வளர்ச்சிகளைப் பார்க்கும்போது, முறையான இலக்கிய வரலாற்றினை எழுத இயலும்.

4. ஒரு சமுதாயத்தில் ஆதிக்கத்திலிருக்கும் வர்க்கம் வீழ்கையில், அதனை ஆதரித்த தத்துவமும், அந்தத் தத்துவச் சார்புடைய இலக்கிய வகையும் செல்வாக்கிழக்கவே செய்கின்றன. எனினும் ஒரு வர்க்கத்தின் வீழ்ச்சியுடனோ, எழுச்சியுடனோ, ஓர் இலக்கியவகையும் மறைகிறதென்றோ, தோன்றுகிறதென்றோ வாய்பாடாகக் கூறமுடியாது. ஒவ்வொரு சமுதாயத்தின் அகவளர்ச்சிச் சக்திகளுக்கேற்பவும், உள் இயக்கவியலுக் கேற்பவுமே இத்தோற்ற மறைவுகள் நிகழ்கின்றன.

5. வரலாற்றுப் போக்கில் புதிய வர்க்கம் தோன்றுகையில், இதற்கும் ஆதிக்கத்திலிருக்கும் வர்க்கத்திற்குமிடையே அதிகாரப் போராட்டம் எழுகிறது. இது அரசியல் – சமூக வாழ்வு – மதச்சம்பிரதாயங்கள் என சமூகத்தின் அனைத்துச் சூழல்களிலும் தத்தமக்கே உரிய முறையில் வெளிப்படுகிறது. இந்தப் போராட்டங்கள் இலக்கியத்திலும் வெளிப்படுகின்றன. எனினும் வர்க்கங்களுக்கு இடையேயான உட்போராட்டம் நேரடியாக இடம் பெறாமல் போவதுண்டு. பிரச்சினைகளுக்கான இவ்வுட்போராட்டக் காரணத்தைப் படைப்பாளர் உணர்ந்து கொண்டு, இவ்வேர்களை இனம் காட்டாதபோது, இவை வெளிப்படையாகத் தெரிய நியாயமில்லை; படைப்பாளரின் உலகநோக்கிற்கேற்ப, இச்சித்திரிப்பு அமைகிறது. இவற்றைச் சரியான முறையில் இனம் காண்பது திறனாய்வாளரின் கடமை.

6. ஒரு வர்க்கமோ, சமூக அமைப்போ வீழ்ந்து பிறிதொன்று உருவாகும்போது, புதிய மதிப்புகள் சட்டென்று சமூகத்திலும், இலக்கியத்திலும் செல்வாக்குப் பெற்று விடுவதில்லை. பழைய மதிப்புகளுக்கும், புதிய மதிப்புகளுக்குமிடையே மோதல், பழையவற்றைத் தக்கவைத்துக் கொள்ளும் மனப்பான்மை, புதியவற்றின்பால் ஆர்வம், இவையிரண்டுக்குமிடையேயான நடுநிலைப் போக்கை எடுத்தல் ஆகிய அனைத்துப் போக்குகளும் இலக்கியத்தில் வெளிப்படும்; இந்த மோதல்கள் அறம்–பண்பாடு பற்றிய கவலையாகவும் வெளிப்படுகின்றன.

7. சமூக இயக்கப்போக்கில் அடிக்கட்டுமானம் மட்டும் மேற்கட்டுமானத்தைப் பாதிப்பதில்லை. சமயம், மொழி, கல்வி, இலக்கியம் ஆகியவற்றை உள்ளடக்கிய மேற்கட்டுமானத்தைச் சேர்ந்த பல கூறுகளும், வரலாற்றுப் போராட்டங்கள் எத்திசையில் செல்வது என்ற விஷயத்தில் தன் பங்கைக் காட்டவே செய்கின்றன. மேலும், பல சந்தர்ப்பங்களில், போராட்டங்களின் வடிவத்தை நிர்ணயிப்பதில் இவையே முக்கிய பங்கு வகிக்கின்றன. ஆக, இலக்கியம் சமுதாயத்தைப் பிரதிபலிப்பது மட்டுமல்ல; அதன் மாற்றத்திலும் பங்கு வகிக்கிறது.

8. ஒரு புதிய இலக்கியவகை தோன்றுவதற்குத் தேவையான அடிப்படை முன் தேவைகள் – காரணங்கள், சூழல்கள் போன்றவை – பலகாலம் சாத்தியப்பாடாக நிலவி வந்து, பின்னர் ஒரு கட்டத்தில் யதார்த்தமாக உருவெடுக்கின்றன, சாத்தியப்பாடாக இருக்கும் காலத்தில், சாரத்தில் சிறிது, சிறிதாக ஏற்பட்டு வந்த மாற்றம், பின்னர் தோற்றத்திலும் மாற்றத்தை ஏற்படுத்துகிறது. அதாவது, உள்ளடக்கம் மெல்ல, மெல்ல மாற்றமடைந்து பின் ஒரு கட்டத்தில் புதிய உருவத்துடன், புதய இலக்கிய வகையாகத் தோற்றம் கொள்கிறது.

9. ஒரு சமுதாய மாற்றம் நிகழ்வதற்குரிய நெருக்கடிகளும், முன்தேவைகளும் அச்சமுதாயத்தில் பெருமளவில் நிலவினாலும் அம்மாற்றம் நிகழ்வதற்குரிய கருத்தியல், சாத்தியப்பாடு, உண்மைச் சாத்தியப்பாடாக மாறுகிற காலத்திலேயே எதிர்ப்புக்குரல் இலக்கியத்தில் முழுவீச்சுடன் பிரதிபலிக்கிறது; கருத்தியல் சாத்தியப்பாடாக இருக்கும் காலத்தில் எதிர்ப்புணர்வு முழுவேகத்துடன் இடம்பெற முடிவதில்லை.

10. ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகப் பொருளாதார உருவாக்கக் காலத்தில் எழுந்த இலக்கியங்கள், தங்களுக்குள் பல பொதுவான போக்குகளைக் கொண்டு இருந்தாலும், ஒவ்வொரு இலக்கியமும் தனக்கென தனித்த சிறப்பியல்புகளுடனேயே தோற்றம் கொள்கின்றது.

11. வர்க்க வேறுபாடுகளும், சமூக ஏற்றத்தாழ்வுகளும் வரையறுக்கப்பட்டு, இறுக்கமான சூழல் நிலவும் காலங்களில் அற்புதக் கதைகள் செல்வாக்குப் பெற அதிக வாய்ப்புகளுள்ளன. இவை பருப் பொருளையும், இயக்கவியலையும் விடுத்து, கருத்துக்களையும், இயக்க மறுப்பியலையும் கைக்கொள்கின்றன.

12. எந்த இலக்கிய வகையும் முற்றிலும் புதிதாகத் தோற்றம் கொள்வதில்லை. அந்தந்த இலக்கிய மரபுகளுக்கேற்பவும், புதுமையின் உந்துதல்களுக்கேற்பவும், பழமையிலிருந்தே புதுமைகள் கிடைத்தெழுகின்றன. பழைமையின் நேர் குணாம்சங்கள் சிலவற்றைக் கவர்ந்து கொண்டு, வேறு சில புதிய குணாம்சங்களுடன் புதுமை தோன்றுகிறது.

13. ஒரு குறிப்பிட்ட இலக்கியத்தைத் திறனாய்வுக்கு எடுத்துக் கொள்ளும்போது, அவற்றின் சாரம், அவை தோன்றிய சூழல், வரலாற்றுச் சங்கிலித்தொடரில் அக்காலத்தின் இணைப்பு, அதாவது அக்காலத்தின் பிரதான பொருளுற்பத்தி முறை, உற்பத்தி உறவுகள், சமூகத்தின் அகவளர்ச்சிச் சக்திகள் மற்றும் நடைமுறைத் தேவைகள் ஆகியவை புறநிலையாகவும், முழுமையாகவும் ஆராயப்படவேண்டும்.

14. இலக்கியத்தில் பேசப்படும் மதிப்புகளைத் தனித்தனியாகப் பிரித்து ஆராயாமல் முழுமையாக வைத்து ஆராயவேண்டும். உதாரணமாக, காதல்—வீரம் ஆகிய மதிப்புகளை எதிரெதிராக நிறுத்தி ஆராயாமல், இந்த எதிர்மறைகளின் ஒருமையைக் காண்பதாக ஆராய்தல் வேண்டும்.

15. எண்ணிக்கையோ, அளவோ இலக்கியத் திறனாய்வில் முதன்மை இடம் பெறவில்லை. மாறாக, இலக்கியத்தின் சாரமும், அது தோற்றம் கொண்ட சமூகப் பின்னணியும், அதன் வரலாற்றுப் பாத்திரமுமே முதன்மையாகத் திறனாயப்பட வேண்டியவை.

16. ஓர் இலக்கியத்தின் வரலாற்றுப் பாத்திரத்தைக் கணித்தல் என்பது, அந்த இலக்கியம் தோன்றியதற்கான காரணம், அதன் சமூகப் பின்புலம் – அதாவது அச்சமூகத்தின் பொருளாதார, அரசியல் சமூக அமைப்புகளின் தன்மை – இந்த அமைப்புகள் தோன்றக் காரணமாயிருந்த சக்திகள், அக்குறிப்பிட்ட இலக்கியத்தின் சமூகத்தாக்கம், எதிர்கால விளைவுகள் ஆகிய அனைத்தையும் ஆராய்வதைக் குறிக்கும்.

17. சமூகப் பொருளாதார உருவாக்கங்களின் சந்திப்பில் தோன்றிய இலக்கியங்களை ஆராயும்போது, அவை அளவு மாறுபாட்டுக் காலத்தில் உருவானவையா, அளவு மாறுபாடு குண-மாறுபாடாகப் பாய்ச்சலெடுத்த காலத்தில் உருவானவையா என்பதை முதலில் ஆராய்தல் வேண்டும். இப்பாய்ச்சலுக்குப் பின்னெழும் இலக்கியங்கள், புதிய சமூக – பொருளாதார உறவுகளையும், மதிப்புகளையும் மையமிடுகின்றன.

18. ஒரு காலத்தின் இலக்கியப் போக்கை, குறிப்பிட்ட சில இலக்கியங்களை மட்டுமே கொண்டு தீர்மானித்துவிடக் கூடாது. ஒரு குறிப்பிட்ட சமூக – பொருளாதார உருவாக்கக் காலத்திலமைந்த இலக்கியங்களை ஆராயும்போது, அனைத்து முக்கிய இலக்கியங்களையும் ஆய்வுக்கு எடுத்துக் கொள்ளல் வேண்டும். சில குறிப்பிட்ட இலக்கியங்களை மட்டும் எடுத்துக் கொண்டு, மாறுபட்ட போக்குடைய பிற இலக்கியங்களை விடுத்துவிட்டால், அக்காலத்தின் வரலாற்றுச் சங்கிலித் தொடரைத் தவறான முறையில் இனம்காண வாய்ப்புகள் உள்ளன.

19. ஓர் இலக்கியம் தான் தோன்றிய காலத்தைச் சேர்ந்த பிற இலக்கியங்களோடு பகிர்ந்து கொள்கிற பொதுப்பண்புகளையும், அவ்விலக்கியம் தனக்கே உரியதாகக் கொண்டுள்ள சிறப்புப் புண்புகளையும் ஆய்வாளர் சரியாக இனம் காணவேண்டும். இவற்றை மாற்றி இனம் காணும்போது, அவ்விலக்கியம் மற்றும் அக்காலத்தின் வராற்று சங்கிலித் தொடர் தவறாகப் புரிந்து கொள்ளப்படக் கூடும்.

20. பண்டை இலக்கியங்களை ஆராயும்போது, அவை தோன்றிய காலத்திற்குப் பின்னெழுந்த சித்தாந்தங்களை அவற்றின் மீதேற்றி

ஆராய்தல் தவறு; மார்க்சியம் கூறுகிற கருத்துக்களை, அது தோன்றியதற்கு முற்பட்ட கால இலக்கியங்களின் மீதேற்றிப் பார்த்து, அவற்றை பூர்ஷ்வா இலக்கியங்களென்றோ, அவ்விலக்கிய ஆசிரியர்கள் வர்க்கப் போராட்டத்தைக் கூர்மழுங்கச் செய்தனரென்றோ கூறுதல் தவறு.

21. மதக்கருத்துக்கள் ஆதிக்கம் செலுத்துகிற மதச்சார்புடைய இலக்கியங்களைத் திறனாய்கையில், 'மதம் – ஒரு தத்துவக் காரணப் பொருள்' என்ற கருதுகோளின் அடிப்படையில் திறனாய்தல் தேவை. மக்களைத் தன் செல்வாக்கின் கீழ்க் கொண்டுவரக் கூடிய ஓர் இலட்சியமாகவோ, செயல்புரிகிற ஒரு சக்தியாகவோ தத்துவத்தைப் பார்ப்பதே தத்துவக் காரணப்பொருள் எனப்படுகிறது. இவ்வகையில் மதமும் ஒரு தத்துவக் காரணப் பொருளாகிறது.

22. மதத்தை ஒரு தத்துவக் காரணப் பொருளாகக் கொண்டு திறனாய்கையில், தத்துவத்தைச் சரித்திரத்திலிருந்து பிரிக்காமல் பார்க்க வேண்டிய அவசியமேற்படுகிறது. ஆக, சமுதாய வாழ்வோடு தத்துவத்தை இணைத்து, அச்சமுதாயத்தில் தத்துவம் வகிக்கும் பாத்திரத்தையும், அதன் காரணப் பொருட்களையும் பரிசீலிக்க வேண்டும்.

23. மதத்தை ஒரு தத்துவக் காரணப் பொருளாகக் கொண்டு ஆராய்கையில், அம்மதம் தோற்றம் கொண்ட சூழல், அதற்கான காரணங்கள் ஆகியவற்றையும் ஆராய்தல் வேண்டும். இந்த வேர்களோடே, அம்மதம் குறிப்பிட்ட தத்துவத்தை ஆதரித்ததா, மறுதலித்ததா போன்ற கருத்துக்களை ஆராய்தல் வேண்டும்.

24. ஒரு குறிப்பிட்ட வர்க்கத்தையும் அதன் தத்துவத்தையும், அச்சமுதாயத்தில் தோன்றாத பிறிதொரு மதம் ஆதரித்தது என்ற காரணத்தால், அம்மதம் அவ்வர்க்கத்தினரிடையேயும், அவர்கள் மேலாதிக்கம் செலுத்திய சமூகத்திலும் பரவியது என்றும், இதையொட்டி இலக்கியங்களும் எழுந்தன என்று கூறுதலும் முழுமையாக திறனாய்வாகாது. ஒரு குறிப்பிட்ட மதம் குறிப்பிட்ட வர்க்கத்தையும் அதன் தத்துவத்தையும் ஆதரிக்கும் போக்கிலமைந்துள்ளதென்றால், முதலில் அம்மதத்தின் தோற்றக் காரணங்களை ஆராய்ந்த பின்னர், இக்குறிப்பிட்ட வர்க்கம் உள்ள சமுதாயத்திலும் அதை ஒத்த சூழல் நிலவுகிறதா என ஒப்பிட்டு ஆராய்ந்த பின்னரே, இவ்வடிப்படைச் சூழல்கள் ஒத்திருக்கும் பட்சத்தில் மேற்கூறப்பட்ட முடிவுக்கு வர இயலும்.

25. பல இலக்கியங்கள் ஒரே இலக்கிய வகையைச் சார்ந்தனவாக இருந்தாலும் – அவற்றின் தோற்றம் ஒன்றாக இருந்தாலும் – அவற்றின் சாரம் முற்றிலும் மாறானதாக இருக்கக்கூடும். ஆக, ஒரே இலக்கிய வகையைச் சேர்ந்த பல காலத்திய இலக்கியங்களை ஆராய்கையில், அவ்வக்காலச் சமூகப் பொருளாதார நிலைகளோடு இணைத்தே ஆராய்தல் வேண்டும்.

26. ஓர் இலக்கியம் அரசியல் முனைப்புடையதாக இருக்கலாம். ஆனால் ஒரு எழுத்தாளர் வெளிப்படையாக அரசியல், சித்தாந்த சார்புடையவராக இருக்க வேண்டும் என்று வற்புறுத்துவது திறனாய்வாகாது.

27. பிரச்சினைகளுக்கு இலக்கியம் தீர்வு கூறவேண்டுமெனவும், இத்தீர்வுகள் சோஷலிச கருத்துக்களை வலியுறுத்துவதாகவும், விளக்குவதாகவும் இருக்க வேண்டுமெனவும் கூறமுடியாது. சமூகப் பிரச்சினைகளைத் தத்தம் உலகநோக்கிற்கேற்ப சித்திரித்தாலும், அப்பிரச்சினைகள் அனைத்தையும் வர்க்கங்களுக்கிடையேயானவையாகக் காணாத இலக்கியவாதிகளைப் பூர்ஷ்வாவாதிகள் என்று கூறமுடியாது. சமூகச் சிக்கல்களை முற்றிலும் தனிமனிதப் பிரச்சினைகளாகக் காணாமல் சமூகத்தோடு இணைத்துக் காணவேண்டுமென்ற அடிப்படையில் ஓர் இலக்கியத்தைத் திறனாயலாமே தவிர, இப்பிரச்சினைகளை வர்க்கங்களுக்கிடையேயான பிரச்சினைகளாகத்தான் காணவேண்டுமென படைப்பாளர்களை நிர்ப்பந்திக்க இயலாது.

நிகழ் 31
அக்டோபர் 95

மார்க்சியமும் கிறிஸ்டோபர் காட்வெல்லும் ஒரு முரணான உறவுமுறை

– அசோக் கே. ஜோஷி
தமிழில் : கண. குறிஞ்சி

ஸ்பானிஷ் உள்நாட்டுப் போரில் காட்வெல் மறைந்து (1937) ஐம்பது ஆண்டுகள் கடந்துவிட்டன. இருப்பினும், அவரது மார்க்சியச் சார்பு குறித்த விவாதம் இன்னும் தீர்மானகரமாக முடிந்து விடவில்லை.

கலை மற்றும் வாழ்வு குறித்த காட்வெல்லின் வெளிப்படையான மார்க்சியப் பிரகடனங்கள்கூட அவரது மார்க்சியச் சார்பை அவரது விமர்சகர்கட்கு மெய்ப்பிப்பதாக இல்லை. அவை மார்க்சியமல்லாத சில கூறுகளைக் கொண்டிருப்பதாக அவர்களில் சிலர் தொடர்ந்து கருதுகின்றனர். அதேசமயம் சில விமர்சகர்கள், அவர் ஓர் உண்மையான மார்க்சியத் திறனாய்வாளர் என அவருக்குச் சார்பாக மிகத் தீவிரமாக வாதாடுகின்றனர். மார்க்சியத்துடனான அவரது உறவு குறித்த இத்தகையதோர் தீவிரமான முடிவிலிருந்து 'காட்வெல் விமர்சனம்' எனும் நிகழ்வு உருவாகிறது.

'காட்வெல் – விமர்சனத்தின்' பெரும்பகுதி, அவரது மார்க்சியச் சார்பு குறித்த பிரச்னைகளோடு மட்டும் சுருங்கியிருந்தாலும், அது கலைவிமர்சனம் குறித்துப் பொதுவாகவும் – மார்க்சிய இலக்கியத்திறனாய்வு குறித்துக் குறிப்பாகவும் – சில அடிப்படைப் பிரச்னைகளை எழுப்பியுள்ளது. எனவே, கலை மற்றும் வாழ்வு குறித்த ஒருவரது கண்ணோட்டத்தில் மேம்போக்கில் எதிரிடையாகத் தோற்றமளிக்கும் தத்துவார்த்தப் பரப்பு குறித்து இவை சில முக்கியமான தெளிவினைத்தரும் சாத்தியக்கூறு உள்ளது. வேறொரு மதிப்பீட்டின் அடிப்படையில் ஒன்றின் தத்துவப் பரப்பினை நிறைவாக்கும் பிரச்னை காட்வெல் விவாதத்தின் மூலம் எழுப்பப்பட்டுள்ளது.

இவ்வாறு 'காட்வெல் – விமர்சனத்தின்' வரலாறு, சில முக்கிய ஆய்வு முறை மற்றும் தத்துவார்த்தப் பிரச்னைகளை உள்ளடங்கியதாகவுள்ளது.

இப்பிரச்னைகள் குறித்த விவாதத்தை ஒரு முக்கியமான கருத்தைத் தெளிவுபடுத்துவதன் மூலம் ஒருவர் துவங்க முடியும். கலை, கவிதைக் கோட்பாட்டில் காட்வெல், மார்க்சியத்திலிருந்து விலகிவிட்டதாக அவரைக்

கடுமையாக விமர்சிக்கும் விமர்சகர்கள்கூட அவரது மார்க்சீய நெருக்கத்தையும் வாழ்க்கை பற்றிய மார்க்சியக் கண்ணோட்டத்தில் அவருக்கிருந்த நம்பிக்கையையும் கேள்விக்குட்படுத்த மாட்டார்கள்.

மரபியல் (Genetics) மானிடவியல் மற்றும் உளவியல் ஆகிய துறைகளினின்றும் காட்வெல் பயன்படுத்தும் சில மார்க்சியமல்லாத கருத்தாக்கங்களையே முக்கியமாக அவர்கள் விமர்சித்தனர். இத்தகைய துறைகளினின்றும் பெறப்படும் கருத்தாக்கங்கள் மார்க்சியத்துடனோ, மார்க்சிய இலக்கிய விமர்சனத்துடனோ இயைந்து போகவில்லை என்றே அவர்கள் வாதாடுகின்றனர். இவ்வாறு மார்க்சியமல்லாத கருத்தாக்கங்களையும் துறைகளையும் பயன்படுத்துவதால் பலரும் காட்வெல்லைக் கேள்விக்கு உட்படுத்துகின்றனர். 1950 ஆண்டு Modern Quarterly பத்திரிக்கையின் குளிர்ப்பருவ இதழில், மாரீஸ் கான்போர்த் தான் புகழ்பெற்ற இந்த காட்வெல் விவாதம் பற்றி முதன்முதலில் ஆரம்பித்து வைத்தார்.

காட்வெல்லின் விமர்சன எழுத்துக்கள் புதிரானது, குழப்பமிக்கவை என்றும் அவை முதலாளிய சிந்தனைமுதலாளிய மானிடவியல், உணர்ச்சி உளவில் (instinct psychology) ஆகியவற்றைச் சார்ந்துள்ளன என்றும் கான்போர்த் கண்டனம் செய்கிறார்.

மார்க்சின் கடுமையான நடையிலிருந்து காட்வெல்லின் கடினமான, புதிரான நடையை அவர் வேறுபடுத்துகிறார். "காட்வெல் மற்றொரு காரணத்தாலும் கடினமானவர். அவரது சிந்தனை தெளிவற்றது (Nebulous) மாறுபடுந்தன்மையுடையது, பல்திறப்பட்டது மேலும் தொடர்ச்சியற்றது. ஏனெனில் அவர் எளிய விஷயங்களைக் கூட புதிரான சொற்றொடர் எனும் திரையில் மூடி மறைக்கிறார். இதனால் அவர் முதலாளியக் கோட்பாட்டின் குழப்பங்களையும் தன்னுடனே இழுத்து கொண்டு வருகிறார்".

ஜே.டி. பெர்னால் எனும் மற்றொரு ஆங்கில விமர்சகர் காட்வெல்லிடம் வரலாற்று உணர்வு குறைவாக இருக்கின்றது எனவும் தம் எழுத்துக்களில் முதலாளியச் சிந்தனையை காட்வெல் உள்நோக்கமற்ற தன்மையில் ஏற்றுக் கொள்கிறார் எனவும் தாக்குகிறார்.

அண்மைக்காலத்தில் டெரி ஈகிள்டன் கூர்மையான விமர்சனத்தைக் காட்வெல் மீதுவைக்கிறார். "அவரது படைப்புக்கள் சுயமுரண்தழும்புகளைத் தாங்கியுள்ளன. அவையூகத் தன்மையும், ஒழுங்கின்மையும்

கொண்டுள்ளன. ஆங்காங்கே நுண்திறமும் அவற்றில் பொதிந்துள்ளது. மேலும் அவற்றில் அந்நிய எல்லைகளில் இருந்து சூறையாடப்பட்டவையும், மயிர் சிலிர்க்கவைக்கும் கோட்பாடு இழிவுகளும் விரவிக்கிடக்கும்".

ரேமண்டுவில்லியம்ஸ் எனும் புகழ்வாய்ந்த மார்க்சிய விமர்சகர் காட்வெல்லை மிகப்புகழ்வாய்ந்த ஆங்கில மார்க்சிய விமர்சகர் என ஒப்புக்கொள்கிறார். "சரியான இலக்கியங்குறித்து சுவையாகச் சொல்வதற்கு அவரிடம் ஏதும் இல்லை எனினும், காட்வெல்லினது கருத்தாய்வுகள் பரவலாகக் கற்கப்படுகின்றன" எனப் பிறகு அவர் கண்டிக்கிறார். மேலும், அவரது விவாதத்தில் பெரும்பகுதி தவறு எனச் சுட்டுமளவுகூடக் குறிப்பாக இல்லை எனவும் குறிப்பிடுகிறார்.

காட்வெல்லின்பால் பரிவு கொண்ட விமர்சகர்கள் அவர் ஓர் உண்மையான மார்க்சிய விமர்சகர் என நிறுவப் பின்தங்கிவிடவில்லை. காட்வெல்லுக்கு எதிரான கான்போர்த்தின் அனைத்து வாதங்களையும் அநேகமாக ஜார்ஜ் தாம்ஸன் மறுக்கிறார். அவர்காலத்து முதலாளியக் கோட்பாடுக்கும் முதலாளிய சிந்தனைக்கும் காட்வெல் பலியாகிவிடவில்லை எனவும் உறுதிப்படுத்துகிறார். முதலாளியச் சிந்தனையையும் முதலாளிய இலக்கியத்தையும் குறித்து ஒரு முழுமையான மார்க்சிய விமர்சனத்தை வைக்க முனைந்த முதல் ஆங்கில விமர்சகர் காட்வெல் என அவர் மேலும் வாதாடுகிறார்.

காட்வெல் கடினமான புதிர்மிக்க நடையைப் பயன்படுத்தினார் என்னும் கார்ன்போர்த்தின் குற்றச்சாட்டையும் தாம்சன் மறுக்கிறார்.

1950–51 ஆம் ஆண்டுகளின் Modern Quarterly பத்திரிக்கை விமர்சகர் தவிர வேறு பல விமர்சகர்களும் விமர்சனத்துறைக்கு காட்வெல்லின் பங்களிப்பு பற்றிப் பரிசீலித்திருக்கின்றனர். சமீபத்திய காட்வெல் – விமர்சனத்திலிருந்து இருவரை எடுத்துக்காட்டுக்காகக் கூறலாம். 1. சாமுவேல் ஹைனஸ் காட்வெல்லை ஓர் அரிய தொகுப்பாளர் எனவும், 2. டேவிட் கிரெயிக் மிகத் திறமைவாய்ந்த ஆங்கில மார்க்சிய விமர்சகர்களில் ஒருவர் எனவும் பாராட்டுகின்றனர்.

காட்வெல் பயன்படுத்திய மார்க்சிய மார்க்சியமல்லாத கருத்துக்களை ஆய்வு செய்தால், விமர்சனத்தில் அவரது பங்களிப்பைப் பற்றி பலவாறாக ஏன் கணிக்கின்றார் என்பதைப் புரிந்து கொள்ள முடியும்.

காட்வெல்லிடமிருந்து மார்க்சீயம் குறித்தோ மார்க்சீயக் கருத்தாக்கம் குறித்தோ முறையான விளக்கமில்லாத நிலையில் சில

மார்க்சியக் கருத்துகட்கு அவரது விரிவுரையைக் காண வேண்டியவர்களாக உள்ளோம்.

கலை என்பது மார்க்சிய இயங்கியலின் பிரதிபலிப்பு எனக் கருதும் காட்வெல், இயங்கியலைப் பற்றிய மார்க்சின் கருத்தினைப் பெருமளவு பயன்படுத்துகிறார். (மனித வரலாற்றில் மனிதனுக்கும் இயற்கைக்குமான உறவினைத் தெரிவிக்கவே இயங்கியலை மார்க்ஸ் முக்கியமாகப் பயன்படுத்துகிறார்).

பிறவித்தன்மை அல்லது இயல்புணர்ச்சி மிக்க மனிதனை (gentotypal or instinctive man) சமூக யதார்த்தத்திற்கு ஏற்ப மாற்றியமைக்கும் கடமையைக் கலை செய்கிறது எனக் காட்வெல் கருதுகிறார். அடிப்படைப் பண்பிற்கும் சமூக யதார்த்தத்திற்கும் இடையேயுள்ள இயங்கியல் உறவு இவ்வாறு கலையினுள் பிரதிபலிக்கிறது.

கலை வாழ்வின் உள்ளார்ந்த அம்சம் எனவும், கலைக்குள்ளேயே இயங்கியல் உறவு உள்ளது எனவும் காட்வெல் காண்கிறார். கலைப்புலத்தில் மார்க்சிய இயங்கியல் கருத்தின் நீட்சியாக இதைக் காணமுடியும்.

உழைப்புப் பிரிவினை பற்றிய மார்க்சியக் கருத்து உற்பத்தி உறவினை அல்லது குறிப்பிட்டகால கட்டத்தின் வர்க்க அமைப்பைப் புரிந்து கொள்ள நமக்கு உதவுகிறது. மனித வரலாற்றில் மதிப்புமிக்க நுண்ணறிவினை இது நமக்கு அளிக்கிறது. உழைப்புப் பிரிவினை எனும் கருத்தினை கலைக்கும் பொருத்திப் பார்க்க காட்வெல் விரும்பினார். ஆனால் சமகாலத்து மார்க்சிய விமர்சனத்திலிருந்து இந்த முயற்சிக்கு அதிக உதவியை அவரால் பெற இயலவில்லை. ஆகவே அவர் உதவிக்காக யங் (JUNG) வசம் திரும்பியதாகத் தெரிகிறது.

முதலாளியச் சமூகத்தின் வர்க்க அடிப்படையிலான வேறுபாடுகள் பற்றி மார்க்ஸைப் போலவே யங்கும் அதிருப்தி கொண்டிருந்தார். முதலாளியச் சமூகத்தின் பின்னப்பட்ட மனிதனுக்கு மாற்றாக, சுதந்திரமான முழுமையான தனித்தன்மை வாய்ந்த மனிதனை இலட்சியமாக அவர் பரிந்துரைத்தார். (இத்தகைய மனிதனது உள்ளார்ந்த நுட்பத்திறன் சுதந்திரமாகவும், முழுமையாகவும் வளர்ச்சி பெற்றதாயிருக்கும்.)

பிறவித்தன்மை அல்லது உணர்ச்சிமிக்க மனிதனை சமூக யதார்த்தத்திற்கு ஏற்ப மாற்றி அமைக்கும் பணியில், கலைக்கு முக்கிய

பங்கை யங் தந்தார். யங்கின் இத்தகைய செயல்பூர்வமான கண்ணோட்டம், காட்வெல் மீது பாதிப்பை உண்டாக்கியது போலத் தோன்றுகிறது. எனவே கலையின் இயல்பு மற்றும் செயல்பற்றிய விளக்கத்தில் காட்வெல் யங்கின் விதி முறைகளை பயன்படுத்துகிறார்.

இதைச் செய்யும்போதே, அவரது மார்க்சியப் பிடிப்பு குறித்து சொல்லிக் கொள்ளவேண்டிய தேவையும் இருப்பதை காட்வெல் நன்கு உணர்ந்திருந்தார். அவர் கூறுகிறார், " . . கலை குறித்துப் பொருள்முதல் வாத அணுகுமுறை கொள்வது ஏன் சரியானது என்பதையும், எந்த ஒரு காலகட்டத்தின் கலைப்படைப்பிலும், அந்தக் காலப் பகுதியின் சமூக உறவுகளின் பிரதிபலிப்பு உள்ளது" என்பதையும் இது விளக்குகிறது.

கலை பற்றிய யங்கின் முக்கியமான நுண்திறனைக் காட்வெல் பயன்படுத்தியது, வாழ்வு பற்றிய மார்க்சின் முழுமையான புரிதலின் மீது அவருக்கிருந்த நம்பிக்கையைப் பாதிக்கவில்லை. வாழ்வு பற்றிய மார்க்சியக் கண்ணோட்டத்தின் மீதான தனது நம்பிக்கையை வலியுறுத்திக் கொண்டே அவர் மேலும் கூறுகிறார். "சிந்தனை, இறுதியாக வாழ்க்கை மற்றும் நடைமுறையிலிருந்து பிரிக்க முடியாதது."

காட்வெல்லைக் கடுமையாக விமர்சனம் செய்தவர்கள், அவர் மார்க்சியத்தை வலியுறுத்தியதன் முக்கியத்துவத்தைக் கவனிக்கத் தவறிவிட்டனர். சோஷலிசப் புரட்சி, சுதந்திரம், நிர்ணயவாதம், அடித்தளம் மேற்கட்டுமான உறவு ஆகிய மார்க்சியக் கருத்தாக்கங்களைப் பன்முறை காட்வெல் பயன்படுத்தும் உண்மையையும் அவர்கள் புறக்கணித்து விடுகின்றனர். அவர் இவ்வுலகை பொருட்களின் ஒருமையாக, சுயமாக நிர்ணயித்துக் கொள்ளும் முழுமையாக, சிந்தனை மற்றும் நடைமுறையின் ஒற்றுமையால் உருவாக்கப்படத்தக்கதாகக் கண்டார். இவ்வாறு அவர் ஒரு முழுமையான மார்க்சியவாதி எனும் உண்மையை ஒருவர் புறக்கணித்துவிட முடியாது.

குற்றம் சாட்டப்பெறும் மார்க்சியமல்லாத கருத்தாக்கங்கள் சிலவற்றை அவர் பயன்படுத்துவது கூட, வாழ்வின் அழகியல் மற்றும் கலாச்சார அம்சங்களை மார்க்சியப் பிரமை பரப்பினுள் அவர் கொண்டுவர முயலும் முயற்சியேயாகும். மனிதன் தனக்கான ஆளுமையை உருவாக்கிக் கொள்ளல் பிறவித்தன்மை (genotype) மற்றும் பிரமை (illusion) ஆகிய மார்க்சியமல்லாத (non-marxist) கருத்தாக்கங்களைக் காட்வெல் பயன்படுத்தும் முறை பற்றி ஆழமாகப் பரிசீலித்தால், இத்தகு கருத்தாக்கங்கள் அனைத்தும் காட்வெல்லின் எழுத்துக்களில் ஒரு

தீவிரமான மார்க்சியச் சாய்வு கொண்டிருப்பதை ஒருவர் உணர்ந்து கொள்ளமுடியும்.

இவ்வாறுதான் தன் உருவாக்கத்தை காட்வெல் யங்கின் முறையில் மட்டும் அல்லாமல், மார்க்சிய முறையிலும் காண்கிறார். சோஷலிசப் புரட்சியின் இறுதி இலட்சியங்களில் ஒன்றாகத்தன் ஆற்றலை, உருவாக்கத்தை அவர் பார்க்கிறார். வர்க்கங்களால் பிளவுபட்டிருக்கும் இன்றைய முதலாளிய சமூகத்தில், தனி மனிதனது உள்ளார்ந்த திறமைகள் வளர்ச்சியடைய இயலாமல் மூச்சுத் திணறிக்கொண்டிருக்கின்றன. மேலும் ஒரு முழுமையான மனிதனாக வளர அவன் அனுமதிக்கப்படுவதில்லை என காட்வெல் வாதிட்டார்.

வர்க்கமற்ற எதிர்கால சமூகத்தில், தனிமனிதனது உள்ளார்ந்த திறமைகளை வளர்க்க எண்ணற்ற வாய்ப்புகள் வழங்கப்படும். அதன் விளைவாக முழுச் சமுதாயமும் வளம் பெறும். 1844–ஆம் ஆண்டு எழுதப்பட்ட "பொருளாதார மற்றும் தத்துவார்த்தக் குறிப்புகள்" எனும் துவக்ககால நூலில் மார்க்ஸ்கூட இதைப் போன்றதோர் நிலையை எதிர்பார்த்தார் என்பதை நினைவிற் கொள்ளவேண்டும். தனிமனிதத்துவம் என்ற இந்த கருத்தாக்கத்தை காட்வெல் பயன்படுத்துவது மார்க்சீயத்திற்கு முரணானதல்ல.

பிறவித்தன்மை எனும் பாரம்பரிய மானிடவியல் கருத்து (the genetic - anthropological notion of genotype) மார்க்சியமல்லாதது. அதை காட்வெல் பயன்படுத்தினார் எனக்குறை கூறப்படுகிறது. "பிறவித்தன்மை என்பது மனிதன் பிறந்தபோதுள்ள இயல்புகளை மட்டும் குறிக்கும். அத்தகு மனிதன் தனித்துவப்பட்டால் பேச்சற்ற ஒரு முட்டாளாகவே வளர்வான்" எனக் காட்வெல் எழுதுகிறார். மனித ஆளுமையின் ஒழுங்கற்ற தன்மைக்குக் காரணம் பிறவித்தன்மையே எனவும் (அதாவது மனிதனிலுள்ள விலங்குப் பகுதியே காரணம் எனவும்) அறிவு ஓர்மை இல்லாத (irrational) இயல்பூக்கமிக்க பிறவித்தன்மையை சமூக யதார்த்ததிற்கேற்ப மாற்றியமைக்கும் பணியைக் கலையும் கவிதையும் செய்கிறது எனவும் காட்வெல் கருதினார்.

பிறவித்தன்மையை சமூக யதார்த்தத்திற்கேற்ப மாற்றும் கருத்தின் மீது காட்வெல் தரும் அழுத்தமே மார்க்சியத்தோடு அது ஒத்திருக்கிறது என்று கூறி நிரூபித்துவிட முடியாது என மாரிஸ் கான்போர்த் போன்ற விமர்சகர்கள் கருதுகின்றனர். பிறவித்தன்மை பற்றிய மார்க்சியமல்லாத

ஆதாரத்தை குறிப்பிட்டு "அது ஓர் அந்நியமான பிற்போக்கான மார்க்சியமல்லாத கருத்தாக்கம்" எனக் கார்ன் போர்த் வாதிடுகிறார்.

உயிரியல் பாரம்பரியம் மற்றும் பிறப்புடன் வரும் உளவியல் மனித முனைப்பு அல்லது சுயத்தை (biological, genetic and inborn psychological self or psyche of man) சமூக யதார்த்தத்திற்கு ஏற்ப மாற்ற முயலும் தொடர்ச்சியான மனிதச் சிக்கலை விளக்குவதற்காகத்தான், பிறவித்தன்மை எனும் கருத்தை காட்வெல் பயன்படுத்துகிறார் எனக் காட்வெல்லுக்குச் சாதகமாக வலியுறுத்த முடியும்.

வரலாற்று ரீதியாக உருவாக்கப்பட்ட சமூக கலாச்சார வடிவங்களான கலை மற்றும் கவிதை, பிறவித்தன்மையைப் பாதித்து, சமூக யதார்த்தத்திற்கு ஏற்ப மனிதனை மாற்ற உதவுகிறது என இப்பிரச்னைக்கு அவர் தீர்வு காண்கிறார்.

பிறவித்தன்மையை சமூக யதார்த்தத்திற்கு ஒவ்வ மாற்ற எண்ணும் காட்வெல்லின் கருத்து முழுமையற்ற மற்றும் போதாமை மிக்க தீர்வாகும் என அவரது விமர்சகர்கள் குறிப்பிட்டால் அது ஒருவேளை நியாயமாக இருக்கும். அதைவிடுத்து, பிறவித்தன்மை எனும் கருத்தை கலை பற்றிய தனது கோட்பாட்டில் இருத்த காட்வெல் முயலும்போதே அது மார்க்சியமாகாது என காட்வெல் விமர்சகர்கள் கூறுவது சரியல்ல.

இறந்த காலம், நிகழ்காலம் மற்றும் எதிர்காலத்தில் வரவிருக்கும் எல்லாச் சமுதாயங்களும், எதிர்காலத்தில் உருவாகப் போகும் வர்க்கமற்ற சோஷலிச சமுதாயமும்கூட பிறவித்தன்மையைச் சமூக யதார்த்தத்திற்கேற்ப மாற்ற வேண்டிய பிரச்னையை எதிர்கொள்ளும். இத்தகைய சமுதாயங்களில் எந்த ஒன்றும் இதைப் புறக்கணித்துவிட முடியாது.

பிறவித்தன்மை எனும் சொல் காட்வெல் விமர்சகர்கள் பலருக்கும் ஏற்புடையதாக இல்லை, ஆனால் இந்தச் சொல் குறிப்பிடும் கருத்தாக்கங்களும் சிந்தனைகளும் எல்லாச் சமுதாயங்களும் கணக்கிலெடுத்துக் கொள்ள வேண்டிய ஒன்றாகும்.

மேலும் மனிதனின் பாரம்பரியக் கூறுகள் ஏறக்குறைய நிலையானவை என்பதையும் சமூகச் சூழல் வேகமாக மாறக்கூடியது என்பதையும் ஒப்புக் கொள்வதற்கு காட்வெல் விமர்சகர்கட்குச் சிரமம் இருக்கமுடியாது.

பிறவித்தன்மை என்னும் கருத்தைப் பயன்படுத்துவதன் மூலம் காட்வெல் "வரலாற்றின் மையத்தினுள் அடிப்படையான காலங்கடந்து

நிற்கும் ஒரு தன்மையைத் திணிக்கிறார்" என்று காட்வெல்லின் அண்மைக்கால விமர்சகர் பிரான்சிஸ் முல்ஹறன் குறிப்பிடுகிறார். இந்த விமர்சனத்தின் முக்கியத்துவம் என்ன என்பதைப் புரிந்து கொள்ள இயலவில்லை.

பிறவித்தன்மை என்னும் கருத்து குறித்து காட்வெல் மிகத்தெளிவாக இருந்தார். எதிர்காலத்தில் வரும் வர்க்கமற்ற சமுதாயத்தில் மனிதனின் பாரம்பர்ய ஆளுமையில் திடீரெனப் பெரும் மாற்றம் ஏற்படும் என அவர் எதிர்பார்க்கவில்லை. எனவேதான் பிறவித்தன்மையை சமூக யதார்த்தத்திற்கு ஏற்ப மாற்றுவதற்குச் சிறந்த வழியாக கலை மற்றும் கவிதை இருக்க வேண்டும் என அவர் ஆசைப்பட்டார்.

கலை மற்றும் கவிதையிலிருந்து பலவற்றையும் காட்வெல் எதிர்பார்க்கிறார் என வேண்டுமானால் அவரது விமர்சகர்கள் கூறலாமேயன்றி, அவர் மார்க்சியமல்லாததோர் கருத்தாக்கத்தை பயன்படுத்துகிறார் எனக் குற்றஞ்சாட்டுவது சரியல்ல.

மூன்றாவதாக (illusion) எனும் கருத்தாக்கத்தை அவரது கடுமையான விமர்சகர்கள் அது மார்க்சியமல்லாதது என ஒதுக்குகின்றனர். காட்வெல் -- சார்பு விமர்சகர்கள் "பிரமை" எனும் கருத்தை ஒரேயொரு தளத்தில் அவர் பயன்படுத்தவில்லை எனச் சுட்டிக்காட்டுகின்றனர்.

காட்வெல்லின் எழுத்துக்களில் "பிரமை" எனும் சொல் மூன்று வெவ்வேறான விதங்களில் பயன்படுத்தப்படுகிறது என்பதைக் காணலாம்.

1. சமூக யதார்த்தம் குறித்து முதலாளி வர்க்கத்தின் பிரமை
2. யதார்த்தம் பற்றி ஆதிகால மனிதனின் மரபு சார்ந்த புலனுணர்வுள்ள "பிரமை" எனும் தனிக்கூறு.
3. கனவுத்தன்மை அல்லது கலையில் பிரமை (Phantasy)

இவ்வாறு காட்வெலின் பிரமை எனும் கருத்து, கலை மற்றும் வாழ்க்கை குறித்து பிராய்டிய மார்க்சீய அரிஸ்டாட்டிலிய மற்றும் மானிடவியல் சார்ந்த புரிதலைக் கொண்டுள்ளது.

கலையுலகை ஒரு போலி (Mock) உலகம் என காட்வெல் சித்தரிக்கும்போது, கலை என்பது ஒரு புனைவு, ஒரு பகல் கனவு, ஒரு பிரமை எனும் பிராய்டியக் கண்ணோட்டத்தைப் பயன்படுத்துகிறார்.

கலையின் போலி (நடிப்பு)த் தன்மையைக் குறிப்பிடும்போது, அது இலக்கியக் கலையின் சாரம் கலை மற்றும் புதிர் எனக் குறிப்பிட்டு அரிஸ்டாட்டிலியக் கருத்தைப் பின்பற்றுகிறார்.

கலையின் பாதிப்புத் தன்மையை அறிவியலின் தொகுப்புத் தன்மையிலிருந்து பிரித்துக் காண்பதில் ஐ.ஏ. ரிச்சர்ட்சின் கலை அறிவியல் வேறுபாட்டை, காட்வெல் எதிரொலிக்கிறார்.

ஆதிகால மனிதனின் கலை மற்றும் யதார்த்தம் குறித்த மரபு சார்ந்த புரிதலை நவீன மனிதனுக்கு மாற்றுவதற்கு கலையில் "பிரமை" உதவுகிறது எனக் காட்வெல் வாதிடும்போது, அவர் மானிடவியலைப் பயன்படுத்துவது புலனாகிறது.

யதார்த்தம் பற்றிய முதலாளிகளின் புரிதல், பிரமைகளையுடையது எனும் மார்க்சியவாதம், காட்வெல்லின் புத்தகங்களில் பற்பல இடங்களில் வெளிப்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

. . . இவ்வாறு "பிரமை" எனும் கருத்து காட்வெல்லிடம் குறிப்பிட்ட ஓர் அர்த்தத்தில் மட்டும் பயன்படுத்தப்படவில்லை. இந்தக் கருத்தாக்கத்தின் அர்த்தம் எந்த இடத்தில் அது பயன்படுத்தப்படுகிறது என்பதைப் பொறுத்தது. இருப்பினும், மார்க்சிய அர்த்தத்தில் இக்கருத்தாக்கம் பயன்படுவது மேலோங்கி நிற்கிறது என உறுதிப்படுத்த இயலும்.

சமூக ஆன்மாவைக் (Social ego) குறியீடாகக் கொள்ள கவிதை விரும்புகிறது என்பதையும், அது யதார்த்தம் குறித்து சில கருத்துக்களை வெளியிடக் கட்டாயப்படுத்தப்படுகிறது என்பதையும் சந்தேகத்திற்கிட மில்லாமல் குறிப்பிடுகிறார்.

கலை உலகம், பாதிப்பை உண்டாக்கும் தன்மையுடையது; மனிதனின் இயல்பூக்கமிக்க வாழ்க்கையை சமூக யதார்த்தத்திற்கும் சமூக ஆன்மாவிற்கும் ஏற்ப மாற்றும் காரியத்தையும் கலையின் பாதிப்புத் தன்மை செய்கிறது எனக் காட்வெல் குறிப்பிடுகிறார்.

இவ்வாறு கலையின் பாதிப்புத்தன்மை சமூக காரணத்திற்குச் சேவை செய்கிறது. கலையின் சமூக லட்சியங்கள் குறித்த இத்தகைய தெளிவான விளக்கத்தை "பிரமை" எனும் கருத்தை காட்வெல் தனது மார்க்சிய நோக்கங்களையொட்டி பயன்படுத்திக்கொண்டார் என்பதை அய்யத்திற்கிடமின்றி உணரலாம்.

வரலாற்று ரீதியாக உருவான அர்த்தங்களையும் பயன்பாடுகளையும் காட்வெல் தன்மயமாக்கிக் கொள்ள முயன்றார். கலையில் பிரமை எனும் கருத்தாக்கத்தில் 'பிரமை' எனும் சொல்லின் இத்தகைய வெவ்வேறான அர்த்தங்கள் குறித்தும், அவைகட்கிடையேயுள்ள தொடர்பு குறித்தும்

தெளிவாக்கியிருந்தால், அவரது விமர்சகர்கள் கலையையும் வாழ்வையும் குறித்த மார்க்சிய கண்ணோட்டத்தில் அவர் மார்க்சியமல்லாத கருத்தாக்கங்களைப் பயன்படுத்துகிறார் எனக் குற்றம் சாட்டியிருக்கமாட்டார்கள்.

காட்வெல்லின் மார்க்சியமல்லாத கருத்தாக்கங் குறித்த இந்த விவாதம், கலை பற்றிய தனது கண்ணோட்டத்தில் சற்றும் தயக்கமின்றி 'மார்க்சியமல்லாத' கருத்தாக்கங்களைக் காட்வெல் பயன்படுத்தினார் என்ற உண்மையை நமது கவனத்திற்குக் கொண்டு வருகிறார். இங்கு மூவகைக் கருத்தாக்கங்கள் மட்டுமே நாம் விவாதித்தோம். வேறு சில கருத்தாக்கங்களையும் இவ்வழியிலேயே காட்வெல் பயன்படுத்தினார்.

இத்தகைய போக்கு அவரது விமர்சகர்களால் வெவ்வேறு வகையாக மதிப்பிடப்பட்டுள்ளது. சால்யூரிக் (SolYurick) போன்ற விமர்சகர்கள் காட்வெல் ஒரு மார்க்சிய – ஸ்டாலினியவாதி எனவும் அவரது நூல்கள், ஒரு வகையான 'ஸ்டாலினிய முரட்டுத்தனம்' கொண்டவை எனவும் கண்டறிந்து கூறுகின்றனர். இன்னொரு விளிம்பில் மாண்டேகு ஸ்லேட்டர் (Montague Slater) போன்றோர் 'பிரமையும் உண்மையும் (Illusion and Reality) நூலிலுள்ள காட்வெல்லின் இலக்கியக் கோட்பாடு, சோசலிச யதார்த்தவாதத்தினின்றும் நம்மை விலகச் செய்கிறது எனக் கருதுகின்றனர்.

காட்வெல்லின் மீதான விமர்சனங்கள் இத்தகைய வெவ்வேறான விமர்சகர்களின் கருத்துக்களினால் நிறைந்துள்ளது. ஒரு மார்க்சிய விமர்சகர் என்ற அளவில் அவரது சாதனை, அவரது செயல்பாடு பற்றிய இருவகை மதிப்பீடுகளின் நடுவில் தான் அமைந்துள்ளது என்பதே உண்மையாகும்.

"முப்பதுகளின் இயல்பான குணாம்சங்களின் விளைவுதான் காட்வெல்" எனும் அடிப்படையில் துவங்கினால்தான் மார்க்சிய விமர்சகர் எனும் நிலையில் காட்வெல்லின் திறன் குறித்துச் சரியான மதிப்பீட்டிற்கு வரமுடியும். போரின் பின்விளைவுகளான வேலையின்மை, உதவியற்ற தன்மை, சிதைவு ஆகியன நிலவிய ஒரு சமுதாயத்தை எதிர்கொண்டு முப்பதுகளில் இங்கிலாந்தில் தோன்றிய ஓர் உணர்ச்சிமிக்க இளைஞராகக் காட்வெல்லைக் காணவேண்டும்.

பெரும்பான்மையான சமகாலச் சமூகக் கொடுமைகட்குக் காரணம் போருக்குப் பிந்திய ஆண்டுகளில் இருந்த சமூகத்தின் முதலாளிய அமைப்புதான் என அவர்காலத்திய இளைஞர்களைப்போலவே அவரும் குறிப்பிடுகிறார்.

சமகால அய்ரோப்பிய மனிதனைக் காப்பாற்றக் கூடிய மகத்தான சக்தியாக மார்க்சியத்தை அவர் கண்டார். தத்துவார்த்த அரசியல் தீர்வுகளை மட்டுமல்ல, உணர்வுபூர்வமான, அறிவியல் ரீதியான, கலாபூர்வமான தேவைகளை ஒருமைப்படுத்தி நிறைவளிக்கும் ஓர் உலகக் கண்ணோட்டமாக காட்வெல் மார்க்சியத்தைக் கண்டார்.

மேலும், வெவ்வேறான கண்ணோட்டங்களையும் தன்வயமாக்கிக் கொள்ளும் வெளிப்படையான, சுதந்திரமான பிரிட்டிஷ் மரபில் வந்தவர் காட்வெல். இத்தகு தன்மயமாக்கும் தன்மை, கலை விமர்சகர்கள், சமூகவியலைப் பயன்படுத்த வேண்டும் எனப் பரிந்துரைக்கச் செய்தது. இது கலை – விமர்சகன் பிற துறைகளினின்றும் அளவுகோல்களைப் பயன்படுத்த வழிவகுக்கிறது. அதேசமயம் பல்வகைத் திரட்சிக்குள் விழாமலும், உளவியல் அல்லது அரசியலோடு கலையைப் போட்டுக் குழப்பிக் கொள்ளாமலும் இருக்க உதவுகிறது.

காட்வெல்லின் விமர்சனப் படைப்புகள் கீழ்காணும் அய்ந்து மார்க்சியக் கோட்பாடுகளைக் கொண்டுள்ளன. விமர்சகன் என்ற வகையில் அவரது ஆளுமையை இவைதாம் வடிவமைத்தன.

1. வாழ்நிலையே சிந்தனையை நிர்ணயிக்கிறது எனும் மார்க்சிய நிர்ணயிப்புக் கண்ணோட்டம், காட்வெல்லுக்கு முழுமையாக இணக்கமானதாகும். ஒரு குறிப்பிட்ட சமுதாயத்தின் பொருளாதார நிலமையே கலை நடவடிக்கைகளை நிர்ணயிக்கிறது என்பதை அவர் உயர்த்திப் பிடித்தார்.

2. வரலாற்றில் மனிதனின் வளர்ச்சி, இயங்கியல் ரீதியானது. எதிர்காலத்தில் உருவாகவிருக்கும் வர்க்கமற்ற சமுதாயத்தில் மனிதனது கடந்தகால சமூக உருவாக்கங்களாகிய சமத்துவம் மற்றும் அனைவருக்கும் வளமை ஆகிய இரு சாதனைகளும் தொகுக்கப்பெறும். மார்க்சின் இத்தகைய வரலாற்றுப் பரப்பினை காட்வெல் ஏற்கிறார்.

3. மார்க்சியவாதி என்ற முறையில் அவர் தத்துவம் – நடைமுறை, கலை – அறிவியல், சிந்தனை – செயல் ஆகியவற்றிற்கிடையேயான பிரிவு தற்காலிகமானதே எனவும், பாட்டாளி வர்க்கத்தின் புரட்சிகரமான நடவடிக்கை இத்தகைய இரட்டைத் தன்மையை நீக்கவல்லது எனவும் நம்பிக்கைக் கொள்கிறார். பாயர்பாக் மீதான மார்க்சின் 11ஆவது ஆய்வுரையை காட்வெல் மேற்கோள் காட்டுகிறார் :

"தத்துவஞானிகள் உலகம் பற்றி விளக்கவுரை தந்தனர். அவ்வுலகை மாற்றுவதுதான் இன்றியமையாதது."

4. "சமூகக் கட்டுப்பாடுகள் இல்லாமலிருப்பதுதான் சுதந்திரம்" எனும் ரூஸோவின் முதலாளித்துவக் கண்ணோட்டத்தை மிகக் கடுமையாக மறுக்கிறார் காட்வெல். அதேசமயம், "சமூகநியதிகளுக்குக் கட்டுப்பட்டு நிற்பதே சுதந்திரம்" எனும் ஏங்கெல்சின் கண்ணோட்டத்தை உயர்த்துகிறார். (Freedom is the recongition of necessity)

5. முழு மனிதன் எனும் மார்க்சின் கருத்தின் மீது காட்வெல் தனது நம்பிக்கையைத் தெரிவிக்கிறார். மனிதனது உள்ளார்ந்த ஆற்றல்களின் முழுமையான வளர்ச்சி என்பதுதான் எதிர்கால சோஷலிச சமுதாய கட்டமைப்பு உட்பட அனைத்து சமூகங்களின் இலட்சியமாக உள்ளது எனக் காட்வெல் கருதினார்.

மார்க்சியமல்லாத சில கருத்தாக்கங்களை காட்வெல் பயன்படுத்துகிறார் என எதிர்வாதத்தை எழுப்பிய காட்வெல் விமர்சகர்கள் வெற்றி பெற்றனர். ஆனால், அவரது மார்க்சிய நம்பிக்கைகளை குறித்தோ மார்க்சியத்தின் மீதான அவரது நம்பிக்கை குறித்தோ கருத்து முரண்பாடு வரவாய்ப்பேயில்லை.

மார்க்சியத்தின் மீது காட்வெல்லுக்கு இருந்த அசைக்கமுடியாத நம்பிக்கை குறித்து டேவிட்மார்கோலிஸ் (David Margolieas) போன்ற விமர்சகர்கள் மிகுந்த உறுதி கொண்டிருந்தனர். காட்வெல்லின் மார்க்சியம் பற்றி மார்கோலிஸ் கீழ்க்கண்டவாறு குறிப்பிடுகிறார் :-

"தேவையற்ற விஷயங்களில் மிகுந்த விழிப்புணர்வைக் காட்டும் கருத்துக்களின் முறையியலாக காட்வெல் மார்க்சியத்தை பயன்படுத்தவில்லை. மாறாக மார்க்சியம் அவருக்கு ஒரு சிந்தனைப் பழக்கமாகவே விளங்கியது. (a habit of thought)

கலை, சமூகம், பற்றி காட்வெல்லின் கண்ணோட்டத்தை ஜார்ஜ் தாம்சன் கீழ்க்காணும் சொற்களால் சுருக்கிக் கூறுகிறார் :

"முதலாளிய சமூக யதார்த்தத்தின் நிழலாகவே முதலாளியக் கலை விளங்குகிறது. தன்னை உருவாக்கிய வர்க்கத்தின் பொய்யான சிந்தனை வழியாகத் திரிபுற்றுத் தோன்றுகிறது. இதற்கு மாறாக வர்க்கங்களை அழிக்கும் பாட்டாளி வர்க்கம், வர்க்கக் கோட்பாட்டை அழிக்கக்கூடிய

சூழலை உருவாக்குகிறது. வர்க்கப் பிரமைகளை உதிர்ப்பதன் மூலம் சமுதாயம், யதார்த்தத்தை முழுமையாக எதிர்கொள்கிறது."

எனவே, விழிப்புடன் மதிப்பிடும்போது, 'மார்க்சியமல்லாத' கருத்தாக்கங்களைக் காட்வெல் பயன்படுத்துவது, மார்க்சியத்தை புறக்கணிப்பதற்கு இணையானதாக ஆகாது. மாறாக, அவரது இவ்வகை முயற்சிகள் வெவ்வேறுபட்ட கண்ணோட்டங்களை ஒருமைப்படுத்தித் தொகுத்து ஒன்றுபட்ட உலகக் கண்ணோட்டத்தை உருவாக்கும் முயற்சியே என ஒருவர் காணமுடியும்.

தமிழில் : கண. குறிஞ்சி
நன்றி : New Quest, (1988)

நிகழ் 9
ஜனவரி 1989

சோசலிசத்திற்கான மெய்யியல் - ஒரு தேடல்

- சைலேந்திரநாத்கோஷ் தமிழில் : பொன். சந்திரன்

சோசலிசத்தில் நெருக்கடி :

பாசறை கம்யூனிசத்தின் நாட்கள் முடிந்துவிட்டன. சோசலிசம் என்பது ஏற்றத்தாழ்வுகளின் மீது கட்டப்பட்ட அரசு அதிகாரமோ உருத்திரிக்கப்பட்ட மார்க்சியமோ அல்ல. சோசலிச சமூகங்கள் என்று அழைக்கப்படுபவை மக்களின் கல்வி மற்றும் உடல்நலத் தேவைகளை நிறைவு செய்திருக்கலாம். ஆனால் பணம் மற்றும் பதவி வெறியில் திளைத்திருந்தன. ஆகவே, இச்சமூகங்களின் வீழ்ச்சியை, சோசலிசத்தின் வீழ்ச்சியாகக் கொள்ளமுடியாது.

சோவியத் பொருளாதாரம் இன்று சந்தித்துவரும் நெருக்கடிகளுக்கான தொகுப்பான காரணங்கள் : 1. அரசு நிர்வாகங்களில் உரிமைக்கும் கடமைக்குமிடையே புரையோடியிருக்கின்ற பிளவு. 2. மக்களின் படைப்பாக்க ஆர்வத்தை நொறுக்கும் மையவாதம். 3. எங்கும் பரவியுள்ள ஊழல். சோவியத் ஒன்றியத்தில் உள்ள உணவு மற்றும் நுகர்ப் பொருட்களின் பற்றாக்குறையினால் மக்கள் சீற்றம் கொண்டிருப்பதில் வியப்பில்லை. ஆனால் குறைந்த அளவே கிடைக்கப்பெறும் இப்பொருட்கள் கட்சிப் பிரமுகர்களின் முன்னுரிமையாக மாறும்போது, மக்களின் கசப்பும் ஆத்திரமும் பெருகுவது இயல்பே. படைக்கலங்கள் மற்றும் கனரக தொழில் உற்பத்திக்கு கொடுக்கப்பட்டுள்ள அழுத்தம் காரணமாக நுகர்பொருள் உற்பத்தி பாதிக்கப்பட்டுள்ளது. மையவாதம் மற்றும் உருசிய மயமாக்கம் என்னும் பேரில் இரும்புக் கரங்கள் கொண்டு ஒடுக்கப்பட்டு வந்த தேசிய இனங்கள் இன்று கொதித்தெழுந்துள்ளன.

கிழக்கு ஐரோப்பாவில் உள்ள சோசலிச சமூகங்களின் வீழ்ச்சியை பொருத்தவரை, அதற்கு அடிப்படைக் காரணம் நாற்பது ஆண்டுகளாக இருந்த வந்த உருசிய மேலாதிக்கத்தின் எதிர்வினையே ஆகும். சோவியத் சமூக ஏகாதிபத்தியம் மற்றும் அதன் அடிவருடிகளின் கொடுங்கோன்மைக்கு எதிரான கிழக்கு ஐரோப்பிய நாடுகளின் தேசிய எழுச்சி, இம்மாற்றத்தை ஏற்படுத்தியது.

அரசு அதிகாரத்தை மறுதலிக்கும் இந்த போக்கு தவிர்க்கமுடியாததாகும். ஆனால் அரசு அதிகாரத்தை மறுத்துவிட்டு

நுகர்வு வெறிக்கு ஆட்படுவது, இயற்கையை அடக்க முனையும் மேற்கத்திய அறிவியல் குறித்த மயக்கம்; சுற்றுச்சூழலை அழிக்கின்ற தொழில்நுட்பத்தை போற்றுவது; உலகம் தழுவிய உழைப்புப் பிரிவினையோடு தம்மை ஒருங்கிணைத்து கொள்வது என்னும் பேரில் உலக முதலாளிய பொருளாதாரத்துடனான பிணைப்பை மேற்கொள்வது முதலியன மிகவும் வருந்தத்தக்கவையாகும். இத்தகைய கருத்தாக்க குழப்பங்கள் சோசலிசத்தை கட்டமைப்பதற்கு எதிரான புதிய அச்சுறுத்தல்களாக மாறியுள்ளன. இதன் கேடு, சர்வாதிகார அரசு கட்டமைப்பிலிருந்து எந்த வகையிலும் குறைந்தது அல்ல.

இருப்பினும், மேற்கத்திய பாணி ஜனநாயகமும், பொருளாதார முறையும் நீண்ட நாட்களுக்கு உலக கவனத்தை தொடர்ந்து தக்கவைத்துக் கொள்ள இயலாது. காரணம், இவை பலவகையான குழுக்களினால் ஆளப்படும். வீணடிக்கின்ற, ஏற்றத்தாழ்வுகள் மண்டியிருக்கின்ற, தன்னை சுயமாக தாங்கும் வலிமையற்ற சமூகங்களை கொண்டவையாகும். தட்பவெப்ப நிலைகளில் உள்ள நிலை தடுமாற்றம், ஓசோன் மண்டலத்தின் வெடிப்பு, மாசுபடுத்தபட்ட நீர் மற்றும் காற்று, செத்துக் கொண்டிருக்கும் மண்வளம்; பெருகிக் கொண்டிருக்கின்ற வேலையில்லா திண்டாட்டம்; பரவி வரும் வன்முறை, வக்கிரப் பாலியல், உடைபட்டு வரும் குடும்ப வாழ்வு; எய்ட்ஸ் போன்ற கொடிய நோய்கள், பலவிதமான மனநோய்கள் ஆகிய நெருக்கடிகள் வெகு விரைவில் புதிய சமூக அமைப்பை படைப்பதற்கான தேவையை கிளர்ந்தெழச் செய்யும். நாம் வாழும் பூமியோடு இணங்கிய வாழ்க்கையை மேற்கொள்ளுதல் நமது உயிர்த்தேவையாகும். அகிலம் தழுவிய பரிமாணங்களுடனான சோசலிசம்தான் இதற்கு விடிவு.

இதற்கு நமக்கு ஒரு புதிய பிரபஞ்சவியல் (உலகப்பார்வை) தேவை: உயிர் வாழ்க்கை பற்றிய தொழில்நுட்பத்தைப் பற்றிய புதிய மெய்யியல் தேவை. மனிதன் சமூகம் இயற்கை ஆகியவை ஒருங்கிணைந்த ஒரு தெளிவான புரிதல் தேவை; அரசியல், பொருளியல் மற்றும் சமூகக்கட்டமைப்பு பற்றிய புதிய கோட்பாடுகள் தேவை. இவை பற்றிய ஆழ்ந்த தேடலானது எந்தத்தளத்தில் மார்க்ஸ், மாவோ, ஆதம்ஸ்மித் மற்றும் காந்தி ஆகியவர்கள் சந்திக்கின்றார்கள் என்பதைக் காட்டும். கிழக்கிலும் மேற்கிலும், பண்டைய காலத்திலும் நவீன காலத்திலும் இருந்துவந்துள்ள ஞானிகளின் பெருமக்களின் பார்வைகள் மார்க்ஸ், மாவோ, ஆதம்ஸ்மித் மற்றும் காந்தியின் மெய்யியல்களை ஒருங்கிணைக்க உதவும்.

தொடக்கத்தில், இந்தத் தேடலில், சோசலிசத்தை ஒரு குறிப்பிட்ட வழியில் அடைய முற்பட்டுள்ள சமூகங்களின் தோல்விக்கான காரணங்களை நன்கு அறியவேண்டும். இதற்கான காரணங்களில் சிலவற்றை இங்கே கூறலாம். 1. மார்க்சின் ஆழ்ந்த மாந்தநேய ஆன்மாவை 'மார்க்சியர்களே' புதைத்துவிட்டது. 2. சில அடிப்படை அம்சங்களை மார்க்சியம் தவறவிட்டது. 3. மார்க்ஸ் மற்றும் எங்கெல்ஸ் ஆகியவர்களின் சிந்தனையில் இருந்த தெளிவின்மை மற்றும் பிழைகள். 4. லெனினால் புகுத்தப்பட்ட தவறுகள் 5. ஸ்டாலினால் கட்டமைக்கப்பட்ட திரிபுகள் இவையனைத்தும் மார்க்சியத்தின் பெயரால் மார்க்சியமல்லாத வழிபாட்டு மரபுகளை மேலும் பரப்ப உதவின.

நமது மெய்யியல் பார்வையை ஒழுங்கமைத்துக் கொள்ளும் பொருட்டு மேலே குறிப்பிட்ட முதல் மூன்று கூறுகளை இக்கட்டுரையில் சுருக்கமாக விவாதிக்கலாம். கோர்பசேவின் இன்றைய சீர்திருத்தங்களில் உள்ள சரி / தவறு பற்றிப் பிறகு அறிய முற்படலாம். இதைத் தொடர்ந்து உயிரியல் மற்றும் சூழலியல் அறிவியல்களில் ஏற்பட்டுள்ள புதிய கண்டுபிடிப்புகளின் துணையோடு மார்க்ஸ், ஆதம்ஸ்மித், மாவோ மற்றும் காந்தி ஆகியோர் ஒருங்கிணையும் தளத்தை அறியலாம். என்னுடைய பார்வையில் இந்த ஒருங்கிணைவுதான் உண்மையான சோசலிசத்திற்கு வழிகாட்டும் மெய்யியலாக அமையவேண்டும்.

தன்னைப் படைக்கும் மற்றும் தன்னைத்தானே நெறிப்படுத்திக் கொள்ளும் மாந்தனைத்தான் மார்க்ஸ் காண விரும்பினார். தன்னுடைய விருப்பு மற்றும் தன்னுணர்வின் சுட்டுப்பொருளாக நம் வாழ்வைச் செயற்பாட்டை மேற்கொள்பவனே மாந்தன் மெய்யியல் என்ன என்பதைப் பொருத்துத்தான் இதன் சாத்தியப்பாடு அமைந்திருக்கிறது. மனிதன்—சமூகம்—இயற்கை ஆகியவற்றின் ஒருங்கிணைவைப் பற்றிய தெளிவான புரிந்துணர்தல் தான் இத்தகைய அடிப்படை கருத்தாக்கங்களுக்கு நம்மை இட்டுச் செல்லமுடியும். மார்க்ஸ் இந்த அணுகுமுறைக்கு மிக நெருங்கி வந்தார். இருப்பினும் இதிலிருந்து சரிந்து தெளிவற்ற வாதங்களில் ஆழ்ந்து போனார். இதுபற்றிப் பிறகு விரிவாகக் காணலாம்.

மார்க்சியமும் நுகர்வெறியும் :

இன்பம் பற்றிய மெய்யியல் விளக்கம் / அறவுரை மார்க்சியத்தில் இல்லை. ஆகவே இன்பப் பொருட்களை ஈட்டுவதில் உள்ள புலன் இன்பத்தை மட்டுமே குறிப்பதாக அமைந்தது. இப்போக்கு ஐரோப்பாவின் மேலாண்மை வகித்த கருத்தாக்கம். தேவையைக் கட்டுக்குள் வைத்துக்

கொள்வதில் இன்பம் உண்டு என்பதையோ, உடமையைத் துறப்பதில் பேரின்பம் உண்டு என்பது பற்றியோ மார்க்சிய மெய்யியல் காணவில்லை. ஆகவே உயர்ந்த வாழ்க்கைத் தரத்திற்கு ஒப்பாக ஐரோப்பாவிலும் அமெரிக்காவிலும் பெருகிய நுகர்வெறி அலையை மார்க்சியம் எதிர்கொள்ள இயலவில்லை. நுகர்வெறி என்பது இயல்பாகத் தேவைக்கு மேல் நுகரும் போக்கு. இது செரித்தல் இல்லாமல் விழுங்கும் போக்கு. நுகர்வெறி மக்கள் ஆன்மீகப் பரிமாணத்தை அழிக்கிறது. மேலும் பொருட்களை உடைமையாக்க முனையும் வெறி, கொடிய தொழில்நுட்பத்திற்கு மக்களை அடிமையாக்குகிறது. இத்தொழில் நுட்பம், இயற்கை வளங்களை அழித்து சுற்றுச்சூழலைக் கெடுக்கிறது. ஆகவே ஆன்மா மாசுபடுவதும். சுற்றுச்சூழல் கெடுவதும் நுகர்வெறியின் உடன்விளைவுகள். சோசலிசத்தை கட்டமைப்பதற்கு மேற்கொள்ள வேண்டிய முயற்சியில் தற்போது இந்த கருத்தாக்கங்களில் உள்ள இடைவெளிகளை நிரப்ப வேண்டும்.

மார்க்சியமும் இயற்கையும் :

இயற்கை மற்றும் தொழில் நுட்பத்தோடு உள்ள அணுகுமுறை என்ன என்பது ஒரு நாகரிகத்தின் தன்மையைத் தீர்மானிக்கிறது. இயற்கையை அடிமைப்படுத்த நினைக்கும் மக்கள் பிறமக்களோடும் வன்முறையைத்தான் கடைப்பிடிப்பார்கள். எந்த மக்கள் இயற்கையை நிர்பந்திக்கும் தொழில்நுட்பத்தைக் கொண்டு, செயற்கை முறையில் ஒரு குறுகிய கால இடைவெளியில் அதிக உற்பத்தியைப் பெறுகிறார்களோ, அவர்கள் இறுதியில் ஒட்டு மொத்தமாகக் குறைவான பலனையே பெறுவர். இயற்கையை அடிமைப்படுத்த எத்தனிக்கும் தொழில்நுட்பம், அடிப்படையான உயிர்வாழ்க்கை அமைப்பைத் தகர்த்துவிடுகிறது; மிகச் சிலருக்காகப் பெரும்பான்மை மக்களைக் கொள்ளையடித்துச் சுரண்டி அவர்களைத் கொத்தடிமைகளாய் மாற்றுகிறது. அதிக லாபத்தைத் தேடும் தொழில்நுட்பமுறைகளில், தொழில்நுட்பம் ஆண்டானாக மாறி மக்களை மாந்தத் தன்மையற்றவர்களாக மாற்றுகிறது.

மார்க்ஸ், இயற்கை – மனிதன் உறவுகள் பற்றியும், சுருக்கிக் குறைக்கும் அறிவியல் பற்றியும், கனரகத் தொழிலுக்கான தொழில்நுட்பத்தைப் பற்றியும் சரியான முடிவுக்கு வந்திருக்கிறார் என்பதை இங்கு அறிவது முக்கியமாகும். எனினும் இவைபற்றி மார்க்சுக்கு இருந்த புரிதலில் பின்னடைவு ஏற்பட்டது. இந்தக் குறை அறிவே பரவலாக அறியப்படும் ஒன்றாக மாறியது.

சமூக மெய்யிலாளர்கள் மற்றும் சிந்தனையாளர்களிடையே எத்தகைய முன்னேற்றமும் பின்னடைவுகளும் தற்போது நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கின்றனவோ, அதேபோல்தான் மார்க்சின் காலத்திலும் நிகழ்ந்தன என்பதை நாம் காணவேண்டும். ஒரு புறத்தில், சூழலியல் பாதுகாப்புக்கான அறைகூவல் தவிர்க்கமுடியாததாக உள்ளது. மறுபுறத்தில், எதிர்காலத்தில் நிலைமைகளைச் சமாளித்து விடுவோம் என்னும் வீராப்பில் சுருக்கி குறைக்கும், அறிவியலின்று சுற்றுச்சூழலை அழித்துக் கொண்டிருக்கிறது. இந்த அறிவியல் தன் அதிகாரத்தைக் காட்டி ஒரு பெரிய மதமாக உருப்பெற்றது. இதனுடைய விபரீதங்களைப் பற்றி மக்கள் அறிந்திருந்தாலும்; தாம் 'முன்னேற்றத்தில்' பின்தங்கிவிடக்கூடாது என்ற அச்சத்தில் இதனைத் தொடர்ந்து பற்றி நிற்கிறார்கள்.

சோசலிச நாடுகளில் சோசலிசத்தைக் கட்டமைக்க மேற்கொண்ட சோதனைகள் தோல்வியுறுவதற்கான மிக முக்கியக் காரணம், அறிவியல் மற்றும் தொழில்நுட்பம் மீதான மார்க்சியக் கருத்துருவத்தில் உள்ள குறைபாடாகும். இன்றைய சோவியத் ரஷ்யாவில் கோர்பசேவ் ஒட்டுமொத்தமான அரசியல் சீர்திருத்தங்களைச் செய்திருந்தாலும் அவருடைய பொருளாதாரம் மற்றும் தொழில்நுட்பக் கொள்கைகள் ஏன் தோல்வியடையும் என்பதற்கான காரணம் இங்கேதான் தெளிவாகிறது. அறிவியல் தொழில் நுட்பத்தின் மேலாதிக்கத் தன்மை பற்றிய மார்க்சின் ஆழ்ந்த பார்வை, அவர் பின்னடைந்த நிலையில் முன்வைத்த ஒவ்வாத வாதங்கள் அனைத்தும் மார்க்சிய சோசலிசவாதிகள், நேருவாதிகள், அறிவியல் – தொழில்நுட்பவியலை வழிபடுபவர்கள், அறிவு மற்றும் உண்மையைத் தேடவிழையும் ஏனையோர் ஆகிய அனைவருக்கும் தேவையான படிப்பினையாக அமையும். வருங்கால சோசலிசத்திற்கு அடிப்படையான கொள்கைகளை வடிக்க இவை முக்கியம்.

"வரலாற்று இயக்கத்திலிருந்து மனிதன் இயற்கை பற்றிய கோட்ப்ாடு ரீதியான மற்றும் நடைமுறை சார்ந்த உறவை விலக்கிவிட்டு, வரலாற்று மெய்மைகளைப் பற்றிய தொடக்க நிலை அறிவைக்கூட மனிதனால் எட்ட முடியாது" என்று மிக முக்கியமான, மனிதன் இயற்கை உறவு பற்றி மார்க்சும் எங்கல்சும் கூறினர். இயற்கையின் இயங்கியல் எனும் நூலில் எங்கெல்ஸ் இயற்கையை அடிமைப்படுத்தும் கருத்தாக்கத்தைப் பற்றித் தெளிவாக முன்வைக்கிறார்; இயற்கை மீதான மனித வெற்றிகளைப்பற்றி நாம் அதிகமாக பீற்றிக்கொள்ள வேண்டியதில்லை நாம் ஈட்டுகின்ற ஒவ்வொரு வெற்றியும் முதல் கட்டத்தில் நாம் எதிர்பார்த்த

விளைவுகளைத் தருகிறது என்பது உண்மைதான். ஆனால் இரண்டாம் நிலையில் நாம் எதிர்பார்க்காத தாறுமாறான விளைவுகளை ஏற்படுத்தி, முதலில் நமக்கு கிடைத்த நன்மைகளை ஒழித்துவிடுகின்றது. ஆகவே, அந்நிய மக்களை அடிமைப்படுத்தும் ஓர் ஆண்டையைபோல, இயற்கையிலிருந்து பிரிந்து, புறத்தே நின்று இயற்கையை நாம் ஆளமுடியாது என்பதை ஒவ்வொரு முறையும் இயற்கை நமக்கு நினைவுறுத்துகிறது. நாம் இயற்கையோடு வாழும், இயற்கைக்குச் சொந்தமான, இரத்தமும் சதையும் மூளையும் உடைய பிறவிகள் நாம் இயற்கையின் விதிகளை அறியவும், அவற்றைச் சரியாகப் பயன்படுத்தவும் முடியும்; இதுபிற உயிரிகளை ஒப்பிடும்போது நமக்குள்ள சாதகமான அம்சமாகும். இக்காரணத்தினால் நாம் இயற்கையைத் தன்வயப்படுத்தவும் முடியும் (நல்ல சூழலியலாளர்கள்கூட இதைவிட அழகாகக் கூற முடியாது).

பேக்கன்–ஹாப்ஸ் ஆகியவர்கள் அறிவியல் பற்றி மார்க்ஸ் இப்படிக் கூறுகிறார். "புலனுணர்வின் அடிப்படையிலான அறிவு அதன் கவித்துவ மலர்ச்சியை இழந்துவிடுகிறது. அது வடிவ கணிதஇயலாளனின் அருவமான அனுபவத்திற்குள் நுழைந்து விடுகிறது. இயக்கவியல் இயக்கத்திற்கு பதிலாக எந்திர கதியாக அல்லது கணிதவியல் இயக்கம் இடம் பெறுகிறது. அறிவியல்களின் அரசியாக வடிவக் கணக்கியல் போற்றப்படுகிறது. பொருண்மைவாதம் மாந்த இனத்தையே வெறுக்கும் ஒன்றாக மாறிவிடுகிறது." பேக்கன் – டெகாத்தே – நியூட்டன் – லாப்லாதஸ் ஆகியோரின் அறிவியலை சுருக்கிக் குறைக்கும் முறையைப் பற்றிக் கவிஞரும் அறிவியலாளருமான கத்தேவின் விமர்சனம்கூட இவ்வளவு அழுத்தம் திருத்தமாக இல்லை.

பெருந்தொழிலும் மனிதச்சிதைவு - மார்க்சியமும் :

வேலைப்பிரிவினையை அடிப்படையாகக் கொண்ட தொழில் உற்பத்தியைக் கண்டித்து, உற்பத்திக்கான எளிய கூட்டுழைப்பைப் பற்றி மார்க்ஸ் கூறுவதாவது : "எளிய கூட்டுழைப்பானது தனிமனித உழைப்புத் திறனை, உழைப்புப் பாணியை அடிப்படையில் மாற்றுவதில்லை. மாறாக, தொழிற்சாலை உற்பத்திமுறை தனிமனித உழைப்பு முறையைத் தலைகீழாக மாற்றிவிடுகிறது. தனிமனித உழைப்புச் சக்தியின் வேரையே அது அழித்துவிடுகிறது. உழைப்பாளரின் ஆழ்ந்த அறிவாற்றலை உலக உற்பத்தித் திறனுக்காகவும் அதன் போக்கிற்காகவும் நிர்ப்பந்தப்படுத்தி அவனை ஓர் அருவருக்கத்தக்க அரக்கனாக மாற்றுகிறது. துண்டு துண்டான செயல்களில் ஈடுபடும் ஒரு தானியங்கி எந்திரமாகத் தனிமனிதன் ஆக்கப்படுகிறான்". ஃபெர்கூசனை மேற்கோள்காட்டி

மார்க்ஸ் மேலும் கூறுகிறார் : எங்கு பட்டறை எந்திரமாகவும், மக்கள் அந்த எந்திரத்தின் அங்கமாகவும் கொள்ளப்படுகின்றார்களோ, அங்கே தொழிலதிபர்கள் பலனடைவர். மனிதன் தன் வாழ்நாள் முழுவதும் ஒரு சில எளிய இயக்கவினைகளை மட்டுமே செய்து கொண்டிருப்பானேயானால் அவனுடைய புரிந்துணர்ந்த செயல்பாட்டிற்கு இங்கே இடமில்லை. ஆகவே, இதனால் எந்தளவு மனிதன் மடையனாகவும் அறிவிலியாகவும் ஆகமுடியுமோ, அந்தளவு அவன் ஆகிவிடுகிறான் என்று ஆதம்ஸ்மித்தை, மார்க்ஸ் மேற்கோள் காட்டுகிறார். இதற்கு தமது உரையாக "பொதுவாக சமூகத்தில் வேலைப் பிரிவினையிலிருந்து மனித உடலையும் மனத்தையும் சிதைக்கும் போக்கை பிரிக்க இயலாது. ஆனால் தொழிற்சாலை உற்பத்தி சமூக வேலைப் பிரிவினையை நீட்டித்து, தன்னுடைய விநோதமான பிரிவினை கொண்டு தனிமனிதனின் உயிர் வாழ்க்கையின் அடிவேரையே அது தாக்குகிறது" என்று கூறுகிறார் டி. உர்குஹேட்டை மேற்கோள் காட்டி அவரை ஆமோதித்த வண்ணம் மார்க்ஸ் கீழ்க்கண்டவாறு கூறுகிறார். "மனிதனை மேலும் மேலும் கூறுபோடுவது என்பது மரண தண்டனை விதிக்கப்பட்டவனைத் தூக்கிலிடுவது போலவும் அப்படி விதிக்கப்படாதவனை கொலை செய்வது போலவும் ஆகும் உழைப்பைக் கூறுபோடுவது என்பது ஒரு மக்கள் கூட்டத்தையே கொன்று குவித்தல் ஆகும்."

இவையாவும் ஆழ்ந்த மெய்யியல் முக்கியத்துவம் வாய்ந்த கருத்துரைகளாகும். ஒரு தலைமுறைக்குப் பிறகு வந்த மகாத்மா காந்தியின் கருத்துக்களிலிருந்து இவை வேறல்ல. மார்க்சின் இந்த ஆய்வை கம்யூனிஸ்டுகளின் தலைமையிலுள்ள நாடுகள் ஏதேனும் ஏற்றிருந்தால், உறிஞ்சுகின்ற, மேல்குடிகளுக்கான, அதிகாரத்தன்மை கொண்ட மாந்த நேயமற்ற மொத்தத்தில் சோசலிசத்தை முற்றாக மறுதலிக்கும் மேற்கு ஐரோப்பியப் பாணி அரக்கத் தொழில் நுட்பத்தை ஏற்க இயலாது.

இந்த அவமதிப்புக்குக் காரணம் மார்க்சை பின்பற்றியவர்களின் குறை மட்டுமல்ல. மேற்சொன்ன கருத்தை முன்வைத்து மார்க்சே மற்றொரு இடத்தில் தன்னுடைய கருத்துக்கு முரணாகக் கூறியிருக்கிறார். "பெருந்தொழில்கள் தொழிலாளர்களுக்கு பலவேறுபட்ட உழைப்பிற்கான வாய்ப்பைத் தருகின்றன. அல்லது இந்த வாய்ப்பு முதலாளியப் பொருளாதாரமாக இல்லாத சூழ்நிலையில் அனைவருக்கும் கிட்டும்". "முதலாளியத்துடன் பெருந்தொழில்கள் வந்தன; இவை முதலாளியத்திலிருந்து வந்திருந்தாலும்கூட சிலவகையில் அவை

மனிதனை விடுவிக்கக்கூடியதாக உள்ளது. இதுவரை பல்வேறு கிளைகளாக இருந்து வந்த உற்பத்தியானது பிறத்தியார்களுக்கு மட்டுமின்றி அதனை தொடங்கியவர்களுக்கே புரியாப் புதிராகக் காட்சியளித்து வந்தது. உற்பத்தியின் சமூக இயக்கப்போக்கை மக்களிடமிருந்து மறைக்கின்ற இந்தத் திரையை பெருந்தொழில்கள் கிழித்தெறிந்தன. சிறு தொழில்கள் பெருந்தொழில்களுக்கு வழிவிட்டன. இந்த இயக்கப் போக்கு இறுதியில் சமூகத்திற்கும் தொழிலாளர்களுக்கும் உற்பத்தி மீதான தமது கட்டுப்பாட்டை நிறுவ வகைசெய்தது" என்றும் மார்க்ஸ் குறிப்பிடுகிறார்.

திரைகள் கிழிக்கப்பட்டு, மயக்கங்கள் நொறுக்கப்பட்ட பிறகும்கூட அல்லது சமூக அதிகாரம் நிறுவப்பட்ட பிறகும்கூட பெருந்தொழில்களினால் பயன் ஏதும் உண்டா? இது பற்றி மார்க்சின் கூற்று உறுதியாக இல்லை. "பெருந்தொழில்கள் உழைப்புத் திறனை மிகப்பெரும் அளவில் பெருக்குகிறது" என்று கூறினார். மற்றொரு இடத்தில் "பெருத்ததொழில்கள் வேலையில் மாறுதல்களையும், தொழிலாளர்களுக்கு பலவகையிலான இடமாற்றத்தையும் விளைவிக்கின்றன" என்கிறார். மேலும் அவை (பெருந்தொழில்கள்) உயர் வடிவிலான குடும்பம் மற்றும் பாலியல் உறவுகளுக்கான புதிய பொருளாதார அடித்தளத்தை அமைக்கின்றன என்றும் கூறினார்.

இதற்கு முன்பு கூறிய நிலைபாட்டை, அணுகுமுறையைத் தலைகீழாக மாற்றுகிறது. பெருந்தொழில்கள் தொழிலாளர்களுக்குத் தங்களின் முதலாளிகளை மாற்றிக் கொள்ளவும், பணி இடத்தை மாற்றிக் கொள்ளவும் உதவுகின்றன என்பதில் ஐயமில்லை. ஆனால் தமது வேலை இயல்பை மாற்றி கொள்வது பெரும்பாலும் இயலாது. பெருந்தொழில்கள், இயல்பாகவே தொழிலாளர்களுக்கு பலவகையான உழைப்பில் ஈடுபட உதவுகிறது என்றால் முதலாளியம் ஏன் மனிதரை பிளவுபடுத்த பெருந்தொழில்களை பயன்படுத்துகின்றது? இதை மார்க்ஸ் விளக்கவில்லை. மாறாக, தொழில் உற்பத்தியில் உள்ள வேலைப் பிரிவினையானது தன் இயல்பிலேயே மனிதனைப் பிளவுபடுத்தும், மனிதனைக் கொன்றழிக்கும் தன்மை கொண்டதாக இருக்குமேயானால், அது எங்ஙனம் முதலாளியத்தில் தீங்கானதாகவும், (சமூக உடமையாக்கப்பட்ட பிறகு) சோசலிசத்தில் நன்மை தருவதாகவும் அமையும் பச்சையான இந்த முரண்பாட்டை மார்க்ஸ் காணவில்லை போலும்.

மார்க்சின் இந்தக் குழப்பத்திற்கான தோற்றுவாய் என்ன என்பதே இங்கு கேள்வி. நாம் சரியான பாதையை மேற்கொள்வதற்கான தெளிவை இதில் பெறமுடியுமா? கோப்பர்னிகஸின் புரட்சி, கலிலியோவின் கண்டுபிடிப்புகள் மற்றும் டார்வினின் உயிர்களின் பரிணாமக் கோட்பாடு ஆகியவை, ஆன்மீகத்தின் கோரப்பிடியிலிருந்து தளர்த்தி, மக்களை விடுவிக்கும் பாதிப்பை ஏற்படுத்தியது என்று மார்க்ஸ் எண்ணினார். ஆகவே அவர் இறுதியில் அவர் காலத்தில் இயற்கை அறிவியலின் கண்டுபிடிப்புகள் மற்றும் அறிவியல் – தொழில்நுட்பங்கள் ஆகிய அனைத்தையும் ஏற்றுக்கொண்டார்.

எந்திரவியல் பொருண்மைவாதத்தில் சூழலியல் அழிவிற்கான விதை இருந்ததை 19–ம் நூற்றாண்டின் இடைக்காலத்தில் அறிந்துகொள்வதற்குச் சாத்தியமில்லை எனலாம். இயற்கையில் உள்ள சமநிலை மற்றும் கூட்டுறவைக் காணாது இயற்கையில் போராட்டம் மட்டுமே இருக்கிறது என்று கூறிய டார்வினிடமிருந்த கோளாறை மார்க்ஸ் காணத் தவறினார். இயற்கையில் முகாமையான கூறே கூட்டுறவுதான் என்று க்ரோப்போட்கின் அன்றே தெரிவித்தார். உயிர்களின் பரிணாம வளர்ச்சியின் அடிப்படை, போராட்டமே என்னும் டார்வினுடைய கோட்பாடு, மார்க்ஸ் மீது செல்வாக்கு செலுத்தியிருக்கக் கூடும். இதனால் அவர், நாகரிகத்தின் வளர்ச்சிக்கு அடிப்படை, வர்க்கப் போராட்டமே என்று கருதினார் போலும். வர்க்க வேறுபாடுகளுங்கிடையே மனிதர்கள் தங்களது பொதுவாழ்விற்காகக் கூடி ஒத்துழைக்கின்றனர் என்பதற்கு அதிக கவனம் மார்க்ஸ் செலுத்தவில்லை. இந்தக் கோளாறை நாம் இப்போது திருத்தியாக வேண்டும்.

இது இவ்வாறிருப்பினும், கலிலியோ முதல் அறிவியலாளர்களின் பார்வையில் இருந்த, எந்திரவியல் பொருண்மைவாதத்தின் சில அபாயங்களைப் பற்றி மார்க்ஸ் அறிந்திருந்தார். இந்தப்பொருண்மைவாதம் 'மனித இனத்தையே வெறுப்பதற்கும் மனிதனை ஓட்டாண்டியாக்குவதற்கும் இட்டுச் செல்லும்' என்றார். வேறொரு இடத்தில் 'மனிதன் இயற்கையைத் தான் பயன்கொள்ளக்கூடிய ஒரு வெற்றுப் பொருளாக மட்டுமே காண்கிறான்' என்று கூறுகிறார்: அதாவது பொருண்மைவாதம் தனது புலன்களை வெறுக்கும் ஆன்மீகத்தை வெல்ல வேண்டுமானால், பொருண்மைவாதம் தனது புலன் இன்பத்தை ஒழுங்குபடுத்திக் கொள்ளவேண்டும் என எச்சரிப்பதுடன் நிறுத்திக் கொண்டார். இதன்பொருள், அறிவியலின் எந்திர கதியிலான அடிப்படைகளை வேண்டாவெறுப்பாக ஒரு எச்சரிக்கைக் குறிப்போடு மட்டும் ஏற்றுக்கொள்வது என்பதுதான்.

19–ம் நூற்றாண்டின் இடைக்கால கட்டத்தில் ஆன்மீகத்தின் நுகத்தடியிலிருந்து விடுபட்ட மெய்யியல், எந்திரவியலின் நுகத்தடியில் சிக்கிக்கொண்டது. இதனால் மனிதன் ஆன்மாவற்ற ஒரு சடமாக குறுக்கப்பட்டான். மார்க்ஸ் தன்னுடைய புரிதலை அதனுடைய அளவையியல் முடிவுக்கு இட்டுச் சென்றிருப்பாரேயானால், கீழ்க்காணும் வகையில் தெளிவாக உரைத்திருப்பார். இயற்கைப் பொருட்கள் அதனதன் வேறுபாட்டிலிருந்து மட்டும் அறிந்து கொள்ளப்படுவதில்லை; அதைத் தன்னைச் சூழ்ந்துள்ள உலகத்துடனான ஐக்கியத்திலிருந்தும் அவற்றை அறியலாம். அதாவது இயற்கை என்பது மனிதனுக்குப் பயன்பாட்டிற்குரிய சுட்டுப் பொருள் மட்டுமல்ல, எல்லா இருத்தலுக்குமான முன்நிபந்தனையே அதுதான். ஆகவே மனிதனுக்கு தனது சுற்றுச்சூழலுடன் பொறுப்பான மற்றும் அறநோக்கிலான அணுகுமுறை வேண்டும்.

மார்க்சியத்தில் திருத்தங்கள் :

முரண்களும் தெளிவின்மையும் மார்க்சின் படைப்புக்களில் மண்டி இருந்தன. எல்லாவகையான தெளிவின்மைகள் பற்றியும் இங்கே கூறத் தேவையில்லை. இருப்பினும் சோசலிச இயக்கத்தின் போக்கை அடிப்படையில் பாதித்துள்ள ஐந்து கூறுகளைப் பற்றியும் அவற்றில் திருத்தங்களின் தேவை பற்றியும் இங்கே குறிப்பிடுதல் வேண்டும். அவை : 1. வரலாறு பற்றிய பொருளியல் விளக்கம், 2. அடித்தளம் மற்றும் மேல் கட்டுமானம் பற்றிய கருத்தாக்கம், 3. சோசலிசத்திற்கு முன்தேவையான கனரக தொழிற்சாலை மற்றும் பெருந்தொழில் மயமாக்கம் வேண்டும் என்னும் கருத்தாக்கம், 4. பாட்டாளி வர்க்கத்தின் வல்லாண்மை, மற்றும் 5. சமயத்தின் பங்கு.

பொருளியல் அடித்தளம், மேற்கட்டு – சிக்கல் தீரவில்லை :

ஒரு சமூகத்தின் தன்மையைத் தீர்மானிப்பது பொருளியல்தான் என்று மார்க்சியர்கள் முழுமுதல் அழுத்தத்தைப் பொருளியலுக்குத் தர முனைகின்றனர். எங்கல்ஸ் 1890 செப்டம்பரில் ஜோசப் பிளாக் அவர்களுக்குத் தெளிவுபடுத்த எழுதிய கடிதத்தில் இவ்வாறு கூறுகிறார். "வரலாறு பற்றிய பொருண்மைவாத கருத்தாக்கத்தின்படி, வரலாற்றை இறுதியில் தீர்மானிப்பது உற்பத்தியும் உயிர் வாழ்க்கையின் மறு உற்பத்தியும் ஆகும். நானோ மார்க்ஸோ இதற்குமேல் எதையும் வற்புறுத்தவில்லை. பொருளியலுக்கு இளைஞர்கள் கொடுக்கும் மிகை அழுத்தத்திற்கு ஒரு வகையில் மார்க்சும் நானுமே காரணம்" என்றார். ஆனால் இக்கூற்று, சமூகத்தின் பொருளியல் அடிப்படையை மாற்றுவதில் கருத்துக்கள், மனித

உணர்வுகள் மற்றும் கலாச்சாரப் படைப்புகள் ஆகியவற்றிற்கு கொடுக்கப்பட வேண்டிய முக்கியத்துவத்தைப் பற்றி தெளிவுபடுத்தவில்லை.

1891 சனவரி மாதம் போர்கியசுக்கு எங்கெல்ஸ் எழுதிய கடிதத்தில் இவ்வாறு கூறுகிறார். "நிலவியல் சூழ்நிலைகள், சமூகத்தைச் சூழ்ந்துள்ள புறச் சூழ்நிலைகள் ஆகியவை அனைத்தும் முக்கியம் வாய்ந்தவை. இனப் பண்புகள் உட்பட இவை அனைத்தும் பொருளியல் காரணிகளாகும்." மேற்சொன்ன இக்கூற்று பொருளியல் காரணியின் முக்கியத்துவத்தைக் குறைந்துவிடலாம் என்று எங்கெல்ஸ் பிறகு அஞ்சுகிறார். ஆகவே அவர் 'அரசியல், சட்டவியல், மெய்யியல், சமயம், இலக்கியம், கலை போன்ற அனைத்தும் பொருளாதார அடித்தளத்தின் வெளிப்பாடுதான் என்றும், "இருப்பினும் இவையனைத்தும் இவற்றிற்கிடையே வினைபடவும் பொருளியல் அடித்தளத்தின் மீது வினைபடவும் செய்கின்றன. எல்லாவற்றிற்கும் பொருளியல் நிலை முனைப்பான காரணமாகவும் பிற எல்லாவற்றையும் இதனுடைய முனைப்பற்ற விளைவாக ஒருவர் எண்ணலாம். ஆனால் இதற்கு மாறாக, எல்லா வினைபாடுகளும் பொருளியல் அடிப்படைகளின் தேவையிலிருந்தே எழுகின்றன; பொருளியல் அடிப்படையானது, எப்போதும் இறுதியில் தீர்மானிக்கக்கூடிய ஒன்றாக அமைகிறது" என்றும் வலியுறுத்தினார்.

உற்பத்தி முறை மற்றும் உற்பத்தி உறவுகளைத்தான் மார்க்சியக் கோட்பாடு சமூகத்தின் பொருளியல் அடித்தளமாகக் கருதுகிறது. கருத்துக்கள், சமூக நிறுவனங்கள், சமூக–உளவியல் பார்வைகள், கலாச்சாரம் மற்றும் இனப் பண்புகள் அனைத்தும் மேல்கட்டுமானத்திற்கு உரியன. ஆனால் மேலடுக்குகள் பொருளியல் அடித்தளத்தின்மீது வினைப்பட்டு அதனைப் பெரிதும் மாற்றியமைக்கும் பங்கினை ஆற்றுகிறதா? இக்கேள்விக்கு மார்க்சியக் கோட்பாடு 'இல்லை' என்றே பதிலளிக்கும். காரணம், தன்னுணர்வு என்பதே பொருண்மைச் சூழ்நிலைக்ளால் தீர்மானிக்கப்படுகிறது என்று கூறுகிறது. இருப்பினும், கருத்துக்கள் மக்களைப் பற்றுகின்றபோது பொருண்மை ஆற்றலாக மாறுகின்றன' என்னும் மார்க்சின் வாசகத்தை எப்படி மதிப்பிடுவது?

சோசலிசத்தைக் கட்டுவதில் இக்கேள்வி மிக முக்கியத்துவம் வாய்ந்தது. பொருட்களைத் திரட்டும் வேட்கைக்குப் பதிலாக ஆன்மீக நிறைவின் பரிமாணங்களை வலுப்படுத்தும் உளவியல் பண்பாட்டு மாற்றங்களுக்கு சோவியத் தலைவர்கள் முக்கியத்துவம் தரவில்லை. மாறாக அவர்கள் உற்பத்தி இலக்குகளை எட்டுதற்கு மட்டுமே அழுத்தம் தந்தனர். சோவியத்தின் இந்த அணுகுமுறை பற்றித் திறனாய்கின்றபோது மாவோ, மாந்தப் பண்பாடு புறக்கணிக்கப்படுவது பற்றி, திரும்பத் திரும்பக்

குறிப்பிடுகின்றார். அகந்தை, கட்சித் தலைவர்கள் மற்றும் அரசு அதிகாரிகளின் மேட்டிமைத்தனம், அவர்களுடைய பிள்ளைகளின் தலைக்கனம், அணிகளின் பித்தலாட்டம் ஆகியவை புதிய சுரண்டல் வர்க்கத்தை வளர்க்கின்றன என்பதை மாவோ மீண்டும் மீண்டும் வலியுறுத்தி இருக்கிறார். இவை நிறுவனங்கள்மீது தொழிலாளர்கள் கொள்ள வேண்டிய கட்டுப்பாடு என்னும் நோக்கத்தை அடிப்படையில் மறுத்து, சோசலிசத்தின் ஆன்மாவைக் கொன்றுவிடுகின்றன. சீனம் முழுவதும் தழுவிய அதிகாரத்தைக் கைப்பற்றுவதற்கு முன்னர், மாவோவும் அவருடைய தோழர்களும் எளிய முறையில் ஒரு கூட்டு வாழ்க்கைப் பண்பாட்டை ஏனானில் நிறுவியிருந்தனர். முதலாளிய வர்க்கம் முதலில் மேல்கட்டுமானத்தை மாற்றியது. அதன் பிறகுதான் உற்பத்தி உறவுகளில் மாபெரும் மாற்றங்களைக் கொண்டு வந்தது', என்று மாவோ மார்க்சியக் கோட்பாட்டைத் திருத்தி விளக்கினார். வறட்டுத்தனமான மார்க்சிய கருத்தாக்கங்கள் திருத்தப்படவில்லையென்றால் அவை வர்க்கப் போராட்டத்தை, போர்க்குணமிக்க வெற்றுச் சண்டைகளாகக் குறைத்துவிடும். கலாச்சாரப் போராட்டத்தை, புதிய வாழ்க்கை மற்றும் வாழ்க்கை முறையைப் பற்றிய புதிய பார்வையுடன், மேற்கொள்ள வேண்டிய போராட்டத்தைக் காணத் தவறி விடுகிறோம். பொருள் வேட்கை மேலெழும்போது சோசலிசத்தின் ஆன்மா உதிர்ந்துவிடுகிறது. (பொருள் வேட்கை என்பது அடிப்படை தேவைகளுக்கான அதிக உற்பத்தி என்பதில் இருந்து வேறுபட்டதாகும்).

சோசலிசத்திற்கான தொழில், தொழில்நுட்பம், வாழ்க்கை நெறி எது?

பெருந்தொழில்கள் உற்பத்தியில் சமூகத் தன்மையைத் தீர்மானிக்கின்றன. அவை கூட்டுணர்வை வளர்க்கின்றன; மற்றும் தனிச்சொத்தை சமூக மயமாக்குதற்கான சூழலைப் படைக்கின்றன என்னும் மார்க்சியச் சிந்தனையினால் பலதரப்பட்ட சோசலிசவாதிகளும் பெரிதும் பாதிக்கப்பட்டுள்ளனர். தொழில்மயமாக்கம் என்பது சோசலிசத்திற்குச் செல்வதற்கான கடவுச் சீட்டாக இச்சிந்தனை கொள்கிறது. 'எல்லா நாடுகளுக்கும் அவை எத்தகைய வரலாற்றுச் சூழலில் இருந்தாலும், வளர்ச்சிக்கான ஒரு பொதுப்பாதையை முன்வைக்கும் ஒரு வரலாற்று, மெய்யியல் கோட்பாட்டினை வளர்த்தெடுக்கவில்லை என்று மார்க்ஸ் கூறியிருந்தார். இதன்பிறகும்கூட, சோசலிசவாதிகளாலும், சோசலிசத்திற்கு புறம்பானவர்களாலும் கூட பெருந்தொழில்களின் பெருக்கம் என்பது குறிப்பாக கனரக எந்திரங்கள் மற்றும் இரசாயன தொழில்களின் வளர்ச்சி என்பவை முன்னேற்றத்திற்கு இன்றியமையாதவை என்று பொதுவாக நம்பப்பட்டது. எல்லோருக்கும் எல்லாம் கிடைக்க பெருந்தொழில்கள் தேவை என்று கருதுகின்றனர்.

அறிவியல் – தொழில் நுட்பவாதம் பரவலாக புகழப்பட்டதின் விளைவாக இக்கருத்து நம்மிடையே ஆழ்ந்த இடத்தைப் பெற்றுவிட்டது.

சூழலியல் உணர்வு உதித்துவரும் இக்காலகட்டத்தில், தொழில்மயமாக்கத்தின் விளைவாக ஏற்படும் நாகரிகத்தைப் பற்றி விவாதிக்கப்படுகிறது. நமக்கு எத்தகைய தொழில்கள் தேவை? எத்தகைய தொழிற்சாலைகளைத் தவிர்க்கலாம்? தொழிலகங்களின் அளவு என்ன? அத்தனையும் பெருந்தொழில்களாக இருக்க வேண்டுமா? அளவைக் குறைத்துக் கொள்வது நமக்கு எப்போதும் நன்மை தருமா? ஆற்றலின் விலை மிக உயரும்போது அளவைக் குறைத்தல் தீமையை விளைவிக்காதா? சூழலியலைக் கெடுக்கும் தொழில்களிடமிருந்து சூழலியலைத் தூய்மைப்படுத்துவதற்கான செலவை பெறுதல் என்னும் கொள்கையை அமல்படுத்துவதால் நன்மை உண்டா? (பெரும்பான்மையான தொழிற்சாலைகளில் சுற்றுச்சூழலைக் கெடுக்கும் போக்கு உற்பத்தி அளவைவிடப் பன்மடங்கு பெருகி வருகிறது).

படைப்பாற்றல் பெருக்கத்திற்கான சமூக மற்றும் உளவியல் ஆற்றல்களின் முக்கியத்துவத்தைக் கருதி, சிறிய அளவிலான தொழில்கள் அதிக உற்பத்தித் திறனைக் கொண்டதாக அமையாதா? மூலதனத்தின் உற்பத்தித் திறன் என்னும் குறுகியவரையறையை நாம் முன்வைக்கலாமா? பெருந்தொழில்கள் வெளியேற்றும் புகை, கழிவுகள் மற்றும் நிலத்தடி அழிவுகள் ஆகியவை உயிரியல் உற்பத்தித் திறனின் சமநிலையைப் பாதிக்கிறது என்பதை மறந்துவிட்டு உற்பத்தித் திறனுக்கான அளவைகளை முன்வைக்க முடியுமா?

நாம் இத்தகைய கேள்விகளை எழுப்பும்போது குவிக்கப்பட்ட ஆற்றலையும் மீட்டெடுக்க முடியாத வளத்தையும் அடிப்படையாகக் கொண்ட தொழில்கள் அவற்றின் கவர்ச்சியை இழந்துவிடுகின்றன. மேலும், 'உயர் தொழில்நுட்பங்கள் என்று அழைக்கப்படுபவை, உண்மையில் 'குறைந்த சமூகத் திறன் கொண்ட தொழில்நுட்பங்களாகவே' கொள்ளப்படும். எந்த அறிவியல், செலவுகள் குறைந்த தொழில்நுட்பத்தை வளர்த்து, மக்கள் வாழ்க்கையோடும் பண்பாட்டோடும் எளிதாகப் பிணைந்துக் கொள்கிறதோ, அந்த அறிவியல் மேலான அறிவியலாகப் போற்றப்படும். உற்பத்தியின் சமூகத் தன்மையை நிலைவு செய்ய அசுரத் தொழில்கள் ஒரு முன்தேவையில்லை; இவை சூழலியல் சமநிலையைக் கெடுப்பதோடு சமூகத்தின் உணர் வாழ்க்கையையே நிலையற்றதாக மாற்றுகிறது.

பண்டைய இந்தியச் சமூகங்கள் பற்றி மார்க்ஸ் ஒரு சுவையான கருத்தை முன்வைத்தார். பொருளியலிலும், கலாச்சாரத்திலும் உயரிய நிலைகொண்ட எதிர்கால சோசலிசம் / கூட்டுவாழ்க்கை பற்றிய கலந்தாய்வுக்கு இக்கருத்து உதவும். அவர் கூறியதாவது 'பண்டைக்கால சிறிய அளவிலான இந்தியச் சமூகங்கள் (அவற்றில் சில இன்றுவரை தொடர்கின்றன) விவசாயத்தையும், கைத்தொழிலையும் ஒருங்கிணைத்து நிலத்தைப் பொதுவான உடைமையாகக் கொண்டிருந்தன. அச்சமூகங்கள் படைக்கும் எல்லாமே தங்களது நேரடிப் பயன்பாட்டிற்கு உரியனவாக அமைந்தன: அவை விற்பனைக்கான பண்டம் என்னும் வடிவத்தைப் பெறவில்லை.

இன்றைய இந்தியாவில் நாம் இத்தகைய பாணியை கடைபிடிப்பதற்கான சாத்தியப்பாட்டை இது காட்டுகிறது. முதலாளியத்தையும், தொழில்வாதத்தையும் (அதாவது தொழிற்சாலைக்காக தொழிற்சாலை என்பதும், பிற தொழிற்சாலைகளுக்கான தொழிற்சாலை என்பதையும்) தவிர்த்துவிட்டு, இன்றைய தேவைகளை நிறைவு செய்யும், அதேநேரத்தில் மிக நாகரிகமான, பெரிதும் நிறைவாக உள்ள கூட்டு வாழ்க்கையை மேற்கொள்ளத்தக்க உற்பத்திப் பாணியை நாம் நாடவேண்டும். ஆனால், நிறைவான வாழ்க்கை முறை என்றால் என்ன என்பது பற்றியும் விவசாயம் மற்றும் தொழில் இவைகளுக்கிடையிலான சூழலியல் ஐக்கியம் பற்றியும் தெளிவான கருத்தாக்கங்கள் இருந்தால் மட்டுமே மேற்சொன்ன கூட்டுவாழ்க்கை முறையை நிறுவ முடியும். உள்ளூர் மட்டும் உலகம் தழுவிய வாணிபம் பற்றிய கருத்தாக்கத்தில்லும் மாபெரும் மாற்றம் தேவை. இதற்கு நாம் பிறகு வருவோம்.

சோவியத் சோசலிசம் - அன்றும் இன்றும் :

பாட்டாளி வர்க்க வல்லாண்மை என்னும் கருத்தாக்கம் எந்தளவு இழிவுபடுத்தப்பட்டிருக்கிறது என்பதை நாம் இங்கே விவாதிக்கத் தேவையில்லை. இருப்பினும் மார்க்ஸ் இதை ஒரு நீண்டகால இயக்கப்போக்காகக் காணவில்லை என்பதை மட்டும் குறிப்பிடலாம். அதனை அவர் ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்திற்கு மட்டுமே முன்மொழிந்தார். 'முதலாளிய வர்க்கம் உட்பட எல்லா வர்க்கங்களையும் அதாவது சமூக முழுமையையும் விடுவிப்பதன் மூலம்தான் தொழிலாளி வர்க்கம் தன்னை விடுவித்துக் கொள்ள முடியும் என்னும் மார்க்சின் கருத்தாக்கம் வழிகாட்டும் நெறி என்னும் வகையில் மிக முக்கியமானதாகும். இரக்கம், இணக்கம் மற்றும் உண்மையான மக்களாட்சிமுறை ஆகியவைதான் இதை அடையத் தேவையான கருவிகள்.

சோவியத் உருசியாவிலும், கிழக்கு ஐரோப்பிய நாடுகளிலும் இழைக்கப்பட்ட அருவருக்கத்தக்க குற்றங்களுக்குப் பிறகு தற்போது அனைத்தும் தழுவிய மக்களாட்சி வேட்கை எழுந்துள்ளது. மேற்கத்திய உலகில் நிலவுகின்ற மக்களாட்சி உண்மையான மக்களாட்சியல்ல என்பதை இங்கே குறிப்பிடவேண்டும். அவை தன்னல விரும்பிகளின் 'மக்களாட்சி' ஆகும். இருப்பினும் இவை வல்லாண்மைகளை விட மேலானதாகும். உண்மையான மக்களாட்சியில் வேர் மட்டத்தில் மக்கள் பங்கு பெறுவர். இங்கே மாநில அளவிலும், மாநிலங்களின் கூட்டமைப்பு மட்டத்திலும் மக்களால் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட அரசு அமையும். இதற்கு ஐந்து அல்லது ஆறு அடுக்கு கூட்டாட்சி அமைப்பு தேவை; இத்தகைய பல அடுக்கு கூட்டாட்சி முறை இல்லையென்றால் இந்தியாவிலுள்ள காஷ்மீர், பஞ்சாப், போடோ நாடு, பரக் பள்ளத்தாக்கு, ஜார்கண்ட் போன்ற தேசிய இனப் பிரச்சனைகளுக்குத் தீர்வு இல்லை. மேலும் இலங்கையிலுள்ள தமிழர் பிரச்சனை; பாகிஸ்தானிலுள்ள சிந்து – பலுசிஸ்தானம் பாக்தூன் போன்ற பிரச்சனைகள்; உருசியாவில் ஆர்மீனியா – அசர்பைஜான் – லிதுவேனியா போன்ற பிரச்சனைகள்; சின்ஜியான் அல்லது பல்கேரியாவில் உள்ள முசுலிம் பிரச்சனைகள்; கனடாவில் உள்ள மொழி மற்றும் இனப் பிரச்னைகள் போன்றவைகளுக்கும் தீர்வு இல்லை. உண்மையான மக்களாட்சி முறை இல்லையெனில், மக்களுக்கு முன்னேற்றமும் இல்லை. பூமியே ஒரு விண்வெளிக்கோள் என்றும் சூழலியல், பிரபஞ்சம் தழுவியதென்றும் கருதப்படும் இக்காலத்தில், ஒவ்வொரு பழங்குடி இன மக்களும் தமது சுய அடையாளங்களை இழந்துவரும் சதியை உணர்கின்றனர். இன்றைய பகட்டான 'மக்களாட்சி' புதிய துடிப்பான மக்களாட்சிக்கு இடமளிக்க வேண்டும். இம்மக்களாட்சி, பல்வேறு கட்சிகளைக் கொண்ட, தொடர்ந்து மலரும் சிந்தனைகளைக் கொண்ட, உள்ளூரில் கிடைக்கக்கூடிய வளங்களின் அடிப்படையிலான – சூழலியலுக்கு ஆரோக்கியமான – பரவலாக்கப்பட்ட உற்பத்தி முறையின் உதவியோடுகூடிய – பல அடுக்குக் கூட்டாட்சி முறை இல்லையென்றால் அந்நியமாதலிலிருந்து விடிவேயில்லை.

அனைத்து மதங்களின் படைப்பாக்க ஆற்றல்களையும் எதிர்கால சோசலிசம் செரித்துக் கொள்ள வேண்டும். தன்னுள் உள்ள அனைத்தையும், பிரபஞ்சத்தோடு தமக்குள்ள ஐக்கியத்தையும் உணர்வதுதான் சோசலிசத்தின் ஆன்மீகப் பரிமாணமாக இருக்கவேண்டும். இது எல்லாவகையான வகுப்புவாதப் பிரிவினைகளையும் புதைப்பதோடு அச்சமற்ற உன்னத வாழ்க்கைக்கான படைப்பாற்றலை எழுச்சியுற செய்வதற்குக் காரணியாக அமையும். மார்க்சியம் இதனை புறக்கணித்துவிட்டது.

மார்க்சிடம் இருந்த குறை / தவறு மற்றும் தெளிவின்மை ஆகியவற்றோடு லெனினுடைய கருத்தாக்கங்களான சோவியத் + மின்னாற்றல் = சோசலிசம்; மையப்படுத்தப்பட்டு இறுக்கமாக கட்டுப்படுத்தப்பட்ட 'பாட்டாளி வர்க்க கட்சி' அமைப்பு; பாட்டாளி வர்க்கம் தனது அதிகாரத்தை கைப்பற்றவும் அதனைத் தக்கவைத்துக் கொள்ளவும் புரட்சியைத் தொழிலாகக் கொண்ட ஒரு சிலரின் தேவை ஆகிய கருத்தாக்கங்கள் சோசலிசத்திற்கான வரையறையைக் குறுக்கிவிட்டன. பின்னால் எழுந்த கொடுங்கோன்மைக்கான வித்து இவற்றிற்குள் இருந்தன. ஸ்டாலின் இதனை நன்றாகப் பயன்படுத்திக்கொண்டார்.

ஆனால் இவற்றை மறுத்து கோர்பசேவ் மேற்கொண்டிருக்கின்ற நடவடிக்கைகள் பாராட்டுக்கு உரியன, 'அணு காலகட்டத்தின்' தனி இயல்புகளைப் புரிந்து கொண்டு ஆயுத குவிப்பின் வேகத்தைக் குறைக்க மேற்கொண்ட முன்முயற்சிகள்; எல்லா வல்லரசுகளினதும் இராணுவச் செலவினைக் குறைத்து வெற்றிகண்டது; பொது உடமைக் கட்சியின் அதிகாரக் குவிப்பை நீக்கி, தேர்தல் சீர்திருத்தங்களின் மூலம் ஜனநாயகத்தை நிறுவியது; தொழிற்சாலைகளில் தொழிலாளர்களின் ஜனநாயகத்தை நிறுவியது ஆகிய அனைத்தும் பாராட்டுக்குரியன. ஆனால் பொருளாதாரச் சீர்திருத்தங்கள் பற்றிய அவருடைய கருத்துக்கள் சில அம்சங்களில் மிகவும் மேலோட்டமானதாயும் பிற அம்சங்களில் பிற்போக்கானதாகவும் உள்ளன. 'இயற்கையை அடிமைப்படுத்த' நினைக்கும் மேற்கத்திய தொழில்நுட்பங்களின் இறுதி நாட்கள் நெருங்கிக் கொண்டிருக்கின்றன என்பதைப் பற்றிக் கோர்பசேவுக்குக் கருத்து இல்லை. அனைத்துலக வேலைப் பிரிவினையோடு ஒருங்கிணைத்தல் என்னும் அவருடைய முயற்சிகள், சோவியத் ஒன்றியத்தில் பெரும்அரசியல் மற்றும் பொருளியல் பிரச்சனைகளைத் தோற்றுவிக்கும். ஒவ்வொரு உற்பத்திப் பொருளுக்கும் ஆகக்கூடிய செலவு பற்றிய கறாரான கணக்குமுறை, ஒரே தொழிலை மேற்கொள்ளும் தொழிற்சாலைகளுக்கிடையே போட்டியை உள்நாட்டில் தூண்டிவிடுதல் என்னும் சந்தை கருத்தாக்கங்கள் சரியானவையே. ஆனால் மக்களின் உண்மையான தேவைகளை நிறைவு செய்வது என்பதும் மேற்கத்திய பாணியிலான 'நவீன மயமாக்கத்தை' அடையும் ஆவலும் ஒத்திசைவற்றதாக உள்ளது.

மேற்கத்திய பாணி நவீனமயமாக்கத்தின் தவிர்க்கமுடியாத விளைவான வேலையில்லாத் திண்டாட்டம் உள்ள இடத்தில் சோசலிசம் இருக்க முடியாது. இந்த நெருக்கடியிலிருந்து விடுபடுவதற்கு மேற்கத்திய நாடுகள், மூன்றாம் உலக நாடுகளுக்கிடையில் பகையினை மூட்டி ஆயுத போட்டிக்குத் தீவனமிடுகின்றனர். சூழலியலை அழிக்கின்ற

விவசாயத்தையும், தொழில்நுட்பங்களையும் விற்பதன்மூலம் அதனால் கிடைக்கக்கூடிய லாபத்தில் ஒரு கவளத்தை தமது மக்களுக்கு இட்டு அவர்களைத் திருப்திப்படுத்த முயற்சிக்கின்றனர். மேற்கத்திய 'ஜனநாயக நாடுகள்' உண்மையில் மனித இனக்கொல்லிகளே.

சோசலிச முகாமின் மறைவு என்று கூறப்படுவது உலக அரசியல் – பொருளியல் அமைப்பில் சில குறிப்பான மாற்றங்களை ஏற்படுத்தும் என்பதில் ஐயமில்லை. அமெரிக்காவின் பச்சையான ஊடுருவலுக்கு இதுவரை இருந்துவந்த தடை நீங்கும். அதேநேரத்தில் மாபெரும் ஆயுதத் தொழிலுற்பத்திக்கான நியாயப்படுத்தலை அமெரிக்கா தொடர முடியாத நிலையை கோர்பசேவ் ஏற்படுத்தியிருக்கிறார். இது அமெரிக்க முதலாளிய அமைப்பில் நெருக்கடியை உருவாக்கும். மூன்றாம் உலக நாடுகளுக்கிடையிலான பகையை மேலும் தீவிரப்படுத்தி இவர்களுக்கிடையிலான ஆயுத குவிப்புப் போட்டியை தீவிரப்படுத்தவில்லை என்றால், இந்த நெருக்கடியை அமெரிக்கா சமாளிக்க முடியாது. இரண்டாம் உலகப்போருக்குப் பிறகு சுதந்திரமடைந்த எல்லா நாடுகளும் மேற்கத்திய தொழில்நுட்பம் மற்றும் முதலாளிய சந்தையில் வாடிக்கையாளர்களாக மாறுவார்களேயானால், சோவியத் ஒன்றியம் பெரும் பொறுப்பை ஏற்க நேரிடும். ஏனெனில் மேற்குலகத்துடன் போட்டியிட்டு மேற்கத்திய பாணி தொழில்நுட்பத்திற்கு மாற்று இல்லை என்று சோவியத் ஒன்றியம் அறிவித்திருப்பதே இதற்குக் காரணம்.

புதிய மெய்யியலின் சில கூறுகள் :

கோர்பசேவ் இந்த மயக்கத்தை மேலும் வலுப்படுத்தி வருகிறார். நாம் எப்படி சோசலிசத்திற்குப் புறம்பான மரபை மீறவேண்டியுள்ளதோ, அதேபோல் கோர்பசேவ் இன்று பரப்பிவருகின்ற மேற்கத்திய தொழில்நுட்பம் (உயிரியல் பாதிப்பை விளைவிக்கும் நுண்மின்னணுவியல் மற்றும் இயற்கையில் உள்ள பற்பல நிலையைக் குறுக்க முனையும் உயிர்த்தொழில்நுட்பங்களையும்) பற்றிய மாயையும், நுகர்வெறிக்கு அவர் திறந்து விட்டுள்ள பெருமடையையும் நாம் எதிர்த்தாக வேண்டும். இதைச் செய்வதற்கு நமக்குப் புதிய மெய்யியல் வேண்டும். நமக்கு எத்தகைய சமூகம் தேவை என்பது பற்றிய புதிய பார்வை தேவை. நமது வாழ்க்கைமுறை, ஆற்றலை பயன்படுத்தும்பாணி, விவசாயம் மற்றும் தொழிலுக்கிடையிலான உயிரோட்டமுள்ள உறவு, வாணிபம், தொலைத்தொடர்பு, போக்குவரத்து, கட்டிடக்கலை ஆகிய அனைத்தும் பற்றிய புதிய பார்வை நமக்குத் தேவை. இப்புதிய மெய்யியலானது பல்வேறு

மெய்யியல்களின் சிறந்த கூறுகளை ஒருங்கிணைத்திருக்க வேண்டும். இயற்கையின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகளான மறுசுழற்சி, ஒருங்கிணைவு, சமநிலை போன்ற அனைத்தையும் இப்புதிய மெய்யியல் தன்வயப்படுத்தியிருக்க வேண்டும். ஆதம்ஸ்மித் மற்றும் காந்தி ஆகியோர் முகாமையான இடத்தை கொடுத்த விவசாயம், காந்தி கிரோபோட்கின் மற்றும் ஏனைய சூழலியலாளர்களின் மனித அளவைப் பற்றிய கருத்தாக்கம்; மார்க்சுக்கு ஒரு கட்டத்தில் ஏற்புடையதாக இருந்த சூழலைக் கெடுக்காத தொழில்நுட்பம்; காந்தி மற்றும் மாவோவின் கருத்தாக்கத்தின் அடிப்படையிலான வாணிபம்; மாவோவின் கருத்தாக்கமான 'கலாச்சாரப் புரட்சி'; நம் தேவைகளை மனமுவந்து கட்டுப்படுத்திக் கொள்ளும் காந்திய முறை; காந்திய மற்றும் மார்க்சின் கருத்தாக்கமான அறிவு உழைப்பிற்கும் உடல் உழைப்பிற்குமிடையிலான வேறுபாட்டை ஒழித்தல்; காந்தியின் கருத்தாக்கமான 'உணவுக்கான உழைப்பு', காந்தி, டால்ஸ்டாய், தாகூர், அரவிந்தர் மற்றும் காண்ட் ஆகியோர் அறத்திற்குக் கொடுத்த அழுத்தங்கள் / தேவைகள் ஆகிய பல்வேறு மெய்யியல் கூறுகளை, கருத்தாக்கங்களை ஒருங்கிணைத்ததாக அப்புதிய மெய்யியல் அமைய வேண்டும்.

எல்லாக் கூறுகளையும் இங்கே விளக்குவது சாத்தியமில்லை. ஆனால் சில தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட வாசகங்களை இங்கே மேற்கோள் காட்டுவது இக்கருத்துகளின் ஒருங்கிணைவின் சாத்தியப்பாட்டைச் சுட்டிகாட்டத் தேவை. "ஓர் உழவனை விட அதிக உற்பத்தித் திறனை தருகின்ற மூலதனம் வேறு இல்லை. விவசாயத்தில் இயற்கை, மனிதனோடு சேர்ந்து உழைக்கின்றது. இந்த உழைப்பைப் பெற செலவு ஏதுமில்லை; ஆனால் மிகவும் செலவுக்குரிய தொழிலாளியின் உழைப்பால் எப்படிப் பயன் மதிப்புக் கிடைக்கின்றதோ. அதேபோன்ற மிக உயர்ந்த மதிப்பு இயற்கையின் ' உழைப்பால்' நமக்குக் கிடைக்கின்றது' என்று ஆதம்ஸ்மித் குறிப்பிட்டார். இச்சிந்தனைப் போக்கோடு காந்தியும், மாவோவும் ஒத்துச் சென்றனர். அவர்கள் உழவிற்கு அதிக முக்கியத்துவத்தைத் தந்தனர்.

காந்தி வாணிபத்தைக் குறைக்க வேண்டினார். வாணிபத்தினால் மாற்று மதிப்பைவிட, பயன்மதிப்பு அதிகமாகும் என்பதை மெய்பிக்குமாறு பொருளாதார நிபுணர்களுக்கு சவால் விடுத்தார். முதலாளிய வாணிப முறையினால் பயன்மதிப்பு குறைந்து கொண்டு வருவதை மார்க்ஸ் கண்டார். பொருளியல் நிபுணர்கள் அனைத்துலக வாணியத்திற்காகத் துதி பாடியபோதும் கூட மார்க்சும் காந்தியும் இக்கருத்தில் ஒன்றுபட்டனர்.

'உற்பத்தி உள்ளூரைச் சார்ந்ததாக இருக்கும்போதுதான் பரிமாற்ற சமன்மை சாத்தியமாகும். மாறாக, நமது பண்டத்தை விற்பதற்கு உலகச் சந்தையை நாடுவோமேயானால், உள்நாட்டில் பரிமாற்றச் சமன்மை எப்போதும் சாத்தியமில்லை' என்பதுதான் காந்தி முன்மொழியும் தீர்வு.

மாவோ மேற்கொண்ட கொள்கையும் இத்தகையதே. உள்ளூரின் (சில கிராமங்களின் தொகுப்பு) அடிப்படைத் தேவைகளை நிறைவு செய்வதற்குமுன் அங்கே உற்பத்தி செய்யப்படும் எந்தப்பொருளும் (தானியம், காய்கறி, மீன், பால் போன்ற எந்தப் பொருளும்) ஊருக்கு வெளியே ஏற்றுமதி செய்யக்கூடாது என்று கூறினார். காந்தியின் தன்னிறைவுக் கோட்பாட்டோடு, மாவோவின் கருத்துக்கு நெருக்கமாக இருக்கிறது. மாவோவும் காந்தியும் வாலிபத்தின் இழுபறிகளுக்கு இடமளிக்கக்கூடாது என்றனர். இது, இரத்த புரட்சியை நடத்துவதைவிட மிகவும் முற்போக்கான மற்றும் கடினமான கடமையாகும்.

'கலாச்சாரப் புரட்சியை' மாவோ மிகச் சரியாக நாடினார். ஆனால் அவருக்கு சூழலியல் கோட்பாடு பற்றிய கருத்தாக்கம் ஏதுமில்லை. ஆனால் காந்தியோ இயற்கையோடு ஒத்திசைந்து வாழ்வதன் தேவையை உணர்ந்திருந்தார். 'பெருந் தொழில்களின் இன்றியமையாமை' என்னும் மார்க்சிய வறட்டு சூத்திரம் மாவோவின் கண்களை மறைத்திருந்தது. அவர் நாட்டுப்புற மற்றும் சிறுதொழில்களுக்கு முன்னுரிமை தரவேண்டும் என்று கூறியபோதும் உயிர்வாழ்தலுக்கு இன்றியமையாத உற்பத்திப் பரவலாக்கல் பற்றி அவர் முன்னறியவில்லை. குவிக்கப்பட்ட அதிகாரத்தை மறுப்பதற்கு இந்த இயல்பான முறையை மேற்கொள்வது என்பது அவருடைய அறிவு எல்லைக்கு மீறிய ஒன்றாக இருந்தது. மிகக் குறுகிய காலத்தில், தன் காலத்திலேயே தன்னுடைய ஆளுமையைக் கொண்டு 'கலாச்சாரப் புரட்சியை' நடத்தி வெற்றி காணவேண்டுமென நினைத்தார். அவர் மிகவும் அவசரப்பட்டு கலாச்சாரப் புரட்சியின் வேகத்தைத் துரிதப்படுத்தினார், அதனால் அது பேரிழப்பை விளைவிக்கக்கூடிய எதிர்வினையாக மாறியது. மக்களோடு ஐக்கியப்பட்ட கலாச்சாரம் மற்றும் மக்களதிகாரத்தை நிறுவுதல் ஆகிய உணர்வுகள் மிகச் சரியானவை.

சமூகத்தில் உள்ள ஒவ்வொருவருடைய தேவையையும் (வேலை மற்றும் அடிப்படை தேவைகளை நிறைவு செய்தல் போன்ற அனைத்தையும்) நிறைவு செய்யும் பொறுப்பை உள்ளூர் சமூகம் ஏற்க வேண்டும். இந்த அடிப்படைக்கொள்கையை மாவோவும் காந்தியும் ஏற்றிருந்தனர். ஒவ்வொருவரையும், தமக்குள் முழுமை வாய்ந்த ஒருவராக, மதிக்க

வேண்டும்' பிறருக்காக இன்பத்தையும் நமக்காக குற்றமற்ற நிறைவையும் நாடுதல் நமக்கு இன்பத்தையோ வேதனையையோ தரலாம்; காந்தி மற்றும் காண்டின் பொதுக்கருத்தான இவைதான் மாந்தநேய சோசலிசத்தின் உயிர்நாடியான கோட்பாடுகளாக அமையவேண்டும். செடியின் மற்றும் பிற உயிரினங்கள் ஆரோக்கியமான சூழலில் இல்லாமல், இவற்றிற்கு உறுதுணையாக இருக்கின்ற சட உலகத்தின் சமநிலை தொடராமல் எந்த மாந்தனும் உயிர்வாழ முடியாது. ஆகவே மாந்தநேயம் என்பது பிரபஞ்சத்துடனான அன்புடன் தோய்ந்ததாக இருத்தல்வேண்டும்.

அதாவது, சூழலியலை கருத்தில் கொண்ட, மார்க்ஸ், மாவோ மற்றும் காந்தியின் மெய்யியல்களை ஒருங்கிணைத்த சூழலியல்அறிவியலின் அறிவை உள்வாங்கிக்கொண்ட பிரபஞ்ச மாந்தநேயமாக வருங்கால சோசலிசம் அமையவேண்டும்.

ஆசிரியர் குறிப்பு : சைலேந்திரநாந்கோஷ் 1955 வரை பத்தொன்பது ஆண்டுகள் இந்தியப் பொதுவுடைமைக் கட்சியில் இருந்தார். கட்சி பாராளுமன்ற உறுப்பினர்களுக்கு பொருளாதாரத் துறையில் ஆலோசனை வழங்கும் பொறுப்பில் இருந்தார். 20வது கட்சி காங்கிரசில் ஸ்டாலினைப் பற்றிய விமர்சனம் முன்வைக்கப்பட்டபோது ஸ்டாலின் தவறுகளுக்கு ஆழ்ந்த காரணங்களைக் கண்டறிய வேண்டும் என்று இவர் கருதினார். இக்கருத்துக்கு அழுத்தம் தர வேண்டாம் என கட்சி கூறியபோது கட்சியை விட்டு வெளியேறினார். பெட்ரோலியம், பெட்ரோலிய வேதிப் பொருட்கள் உற்பத்தியை தேசிய மயமாக்கும் திட்டத்தினை செயல்படுத்தும் பொறுப்பில் அரசினால் நியமிக்கப்பட்டார். இப்பொறுப்பில் 15 ஆண்டுகள் பணியாற்றினார். தற்போது டில்லியில் உள்ள இவர் மார்க்சியம் பற்றிய ஆழ்ந்த விமர்சனங்களை எழுதுகிறார்.

நன்றி : செமினார் இதழ், செப்டம்பர் 1990
தமிழாக்கம் : பொன். சந்திரன்

நிகழ் 17
மார்ச் 1991

எம். கோவிந்தன் வெறுமையும் வெளிச்சமும்

– எம்.கெ. அரிக்குமார் (தமிழில் : ந. மனோகரன்)

கேரளத்தில் வாழ்ந்து மறைந்த எம்.கோவிந்தன் அவர்கள், இந்தியாவின் அசல் சிந்தனையாளர்களில் ஒருவராக மதிக்கப்படுகிறார். மார்க்சியத்தில் ஸ்டாலினியப் போக்கு தீவிரப்பட்ட காலத்தில் ஓரம்கட்டப்பட்ட எம்.என்.ராய் அவர்களின் சீடர்களில் ஒருவராய்த் திகழ்ந்தவர் எம். கோவிந்தன். தேசியம், நிறுவனம், கட்சி முதலியவற்றின் ஆதிக்கத்தால் வெறுமைக்கு உள்ளாக்கப்படும் சூழலிலிருந்து மனித விடுதலைக்கான சாத்தியங்கள் பற்றிச் சிந்தித்தார் எம். கோவிந்தன். கேரளத்தில் அண்மையில் அவர் பெயரால் ஓர் ஆய்வு நிறுவனம் அமைக்கப்பட்டுள்ளது. கோவிந்தன் அவர்களின் கட்டுரைகளும், அவர் மீதான மதிப்பீடுகளும் கொண்ட ஒரு நூல் தொகுப்பை இந்நிறுவனம் வெளியிட்டு உள்ளது. இந்த நூலிலிருந்து "ஒரு சந்தேகவாதியின் உண்மைகள்" என்ற கட்டுரை, இங்கு தமிழில் தரப்படுகிறது.

உன்னதமான மனிதருக்கே உரிய பெருந் துக்கங்களில் சிக்கிக் கொண்டவர் கோவிந்தன். எவ்வளவுதான் தேய்த்துத் துடைத்தாலும் வெள்ளையாகாத இருட்டில் மாட்டிக் கொண்ட மனிதர்களது துக்கம்தான் கோவிந்தனுடையது. அடைய வேண்டிய அந்த வெளிச்சம் பற்றின சந்தேகங்களால் மனிதனின் மிச்சமிருக்கிற வாழ்க்கையும் விழுங்கப்படுகிறது. "வெளிச்சம் இன்னும் வெளிச்சம்" என்ற குரலோடு அந்த வெளிச்சத்தைத் தேடின "கொய்தே" இறந்து போனார். எல்லாக் கண்டுபிடிப்புக்களுக்கும், அறிதல்களுக்கும் அப்பால் உள்ள இருட்டும் வெறுமையும்தான் பூரண மனிதனான 'கொய்தேயின் துயரிற்கான காரணங்களாக இருந்தன. ஒன்று மற்றொன்றுடன் முரண் கொள்வது போலவே இன்று எல்லா இயக்கங்களும் தனக்குள்ளே முரணோடு இயங்கி வருகின்றன. இயக்கங்கள் அவற்றின் சித்தாந்தங்களைப் பயிற்றுவிக்கும்போதே போர்க்குணத்தையும் வளர்த்தெடுக்கின்றன. அல்லது தாக்குதல் என்பதையே தன் முக்கிய குணமாகக் கொள்கின்றன. நபரும், இயக்கமும், கொள்கையும் இம்மாதிரியான சூழ்நிலையின் விளைவுதான். நபருக்குள் தனிமனிதன், இயக்கத்திற்குள் மனிதர்கள், கொள்கைகளில் மனிதன் என இன்னும் இன்னும்மனிதன் பகுக்கப்படுகிறான். இதன் காரணமாகப் போர்ப்பண்பு வளர்கிறது,

மனிதனது சுயமானது மறுப்புக்குள்ளாகிறது. இத்தனை குழப்பம் நிறைந்த, நெருக்கடியான நிலைமையை எண்ணித்தான் கொய்தே வருந்தினார். மனிதனின் சமீப காலத்திய அறிதல்களின் போதாமையும் தவறான போக்குகளும்தான் முன்சொன்ன நெருக்கடி நிலைக்கான காரணமாகச் சொல்லமுடியும். தனிமனிதனும் சமூகமும் இவ்வாறு தனிமைப்பட்டுப் போனதன் பின்விளைவுகள்தான் எம். கோவிந்தனது சிந்தனைகள். மனிதன் வாழ்கிற நிமிடங்களில் நிகழ்கிற பௌதீகமும் ஆன்மீகமும் சார்ந்த மோதல்களையும், கலக முனைப்புக்களையும் கோவிந்தன் தொட்டறிய முயற்சிக்கிறார். தனிமனிதன், சமூகம், நாடு, கொள்கைகள் என்பவை குறித்த அறிவு பூர்வமான தேடலின் மூலம் மனித சுதந்திரம் பிரவகித்துப் போகிற நுண்ணிய ரத்தக்குழல்களை அவர் கண்டடைய முயல்கிறார். தன்னுடையது அல்லது தனதாக்கப்பட்ட சிந்தனைகளாலும், சமூகத்துடையதல்லாத சமூக உணர்வாலும், நாட்டுடையதல்லாத நாட்டாட்சி முறையாலும் மனிதனின் தனித்தன்மையானது காயடிக்கப்படுகிறது. இதுவே நமக்கு நேர்ந்த ஆபத்து என அனுமானிக்கிறார் இந்தச் சிந்தனையாளர். முன்னேற்றத்தின் அலங்கார அழகுகள் மனித வர்க்கத்தை அதன் இனத்திலிருந்தே அப்புறப்படுத்துகிறது மட்டுமல்ல இனம் சார்ந்த வேற்றுமைகள் பாராட்டப்பட்டு நம்மிடையே கருத்து வேற்றுமையைப் பற்றி எரியவிடுகிறது. கொள்கைகளைத் தன் இதயத்தின் தாளம்போலத் தனக்குள் கொண்டிருந்த இந்தச் சிந்தனையாளர், அதனால் ஏற்படுகிற பெருங்கஷ்டங்களையும் அனுபவித்தார். கொள்கைகள் மனிதனில் படர்கிற அதேசமயம் அவற்றை ஆழமான பரிசோதனைக்கு உட்படுத்துவதும் எம். கோவிந்தனின் குணமாக இருந்தது.

"மனிதன் இதுவரைக் கண்டுபிடித்த மயக்கமருந்துகளில் மிகச் சக்தி வாய்ந்தது "நேஷன்" என்கிற கொள்கைதான். அதன் போதையில் மனிதர்கள் தமது தவறான போக்கை அறிந்து கொள்ளாமலே தீய சிந்தனைகளையும், தீய ஆசைகளையும் வளர்த்துக் கொள்ள முடிகிறது" – கோவிந்தனின் இவ்வார்த்தைகள் அவர் நெஞ்சில் சுமந்த சுதந்திரம் பற்றிய பார்வையைத்தான் காட்டுகிறது. போட்டிக்குணம் நிறைந்த பேராசைகளின் பின்னால் அலைகிற மனிதனின் செயல்கள் துவக்கத்திலேயே தவறிவிடுகின்றன. பண்பாடு என்கிற ஒன்று உண்மையாக இருந்தால் என்கிற நப்பாசையும் நமக்குள் எழுகிறது. நாம் சொன்ன பண்பாட்டை பெயர்த்து எடுத்துக் கூறுபோட்டு ஆராய்கிற தன் குணத்தைத்தான் கோவிந்தன் காட்டிக் கொள்கிறார். கொள்கைகள் தோன்றும்போது ஒவ்வொன்றும் ஒரு புதிய பக்தியையும் காதலையும் ஏற்படுத்துகின்றன. காலப்போக்கில் அவை மனிதனை ஒரு வெற்றுக் கூடாக

உதாசீனப்படுத்திவிட்டுப் போய்விடுகின்றன. அப்படிப்பட்ட ஒன்று தான் தேசீய உணர்வும். "நேஷன்" மனிதனை எப்படிப்பட்ட கொடுமைகளுக்கெல்லாம் ஆளாக்கும் என்பதை விடுதலைக்குப் பின் நிகழ்ந்த கலகங்களைச் சுட்டி முன்னறிவிக்கிறார் இந்தச் சிந்தனையாளர். தந்தையை இழந்த இந்திய மக்கள் மனவியல் ரீதியாகவே தந்தையின் நினைவுகளாகிய சுருக்கில் மாட்டிக் கொண்டனர். தமது மகத்துவம் போனபோதெல்லாம் மக்கள் காந்தியை தமது லட்சிய புருஷராகச் சுட்டிக் காட்டினார். அந்த நிழலில் தங்களின் மனநெருக்கடிகளுக்குச் சற்றே இளைப்பாறவும் செய்தனர். "நாடு நவீனக் கடவுள்" என்று தாகூர் சொன்னதைக் கோவிந்தன் சுட்டுகிறார். மனிதன் என்கிற நிலையைக் கடந்து கொள்கைகளின் பேரில் மனிதன் அந்நியப்படுத்தப்படுகிறான். தன் இனமல்லாதவன் என ஒதுக்கப்படுகிறான். கொள்கைகள் கொடுமைகளாக மாறிவிட்டன. அதனால் இங்கே துக்கமும் கலக்கமும் தொடர்ந்து வருகிறது. எந்த ஆன்ம வழியிலுமே அதன் லட்சியங்களான சீவன், முக்தி பற்றிய கொள்கைகளுக்குக் கீழாக வாழ்கிற ஓர் உலகியல் நிலை என்றும் உண்டு. ஆகவே அவைகளை ஆன்மீகம் என்று பெயரிட்டுக் கொள்ள இன்னும் காலம் செல்ல வேண்டியுள்ளது. ஆன்மாவைச் செலுத்துதலுக்காக ஒரு நல்வழியையும் பாதுகாப்பான புகலிடத்தையும் ஆசைப்பட்டுக் கொண்டுதான் கோவிந்தனின் சிந்தனைகள் செயற்படத் துவங்குகின்றன. நிறுவனங்களின் தொழிற்படல், மனிதனின் இயல்பான போக்கு இவை ஒன்றையொன்று சார்ந்து நிற்காதபோது ஒழுங்கு சிதைகிறது. கருத்துக்கள் வளர்ந்து கொள்கைகளாகின்றன. கொள்கைகள் மனிதனை ஆட்கொள்கின்றன. ஆனால் எந்தக் கொள்கையோடும் மனிதன் ஒதுங்கிக் கொள்வது இல்லை என்பதையே இங்கே வெளிப்படையாகக் காணமுடிகிறது. எல்லாத் தீர்மானங்களும், பார்வைகளும் மனிதனுக்கு விளிம்பு கட்டி விடுகிறது. அவனை எல்லைக்குள் இருத்த முயல்கிறது. கருத்து அல்லது கொள்கை என்பது எப்போதுமே ஒரு பேரனுபவத்தின் சின்னப் பங்காகவே இருக்கிறது. எனவே மனிதனுக்கும் கொள்கைக்குமான பந்தம் என்பது மிகச் சின்ன அம்சம்தான். மனிதனின் மிகச் சரியான உருவப்பதிப்பாக வெளிப்படுகிற கொள்கைக்கும் மனிதனுக்கும் இடைப்பட்ட தொலைவு என்பது ஆச்சரியப்படவைக்கிறது. தொலைவு கிடையாது, வெகுபக்கத்தில்தான் என்றாலும்கூட மனிதன், தான் உள்நோக்கி நிகழ்த்துகிற தேடலில் விளைகிற முரண்களால் உறைபோட்டுக் கொண்டு ஒரு செல் உயிரியாக ஒதுங்கிவிடுகிறான். இது தன்னை நிலைநிறுத்திக் கொள்கிற தனிப்பட்ட ஆசையால் ஏற்படுகிற கணக்கியல்தான். அதை அனுபவிக்கிற ஒருவரால் மட்டுமே தத்துவம் சார்ந்த எல்லாக் கொள்கைகளையும் சந்தேகத்தோடு பார்வையிட முடியும்.

எல்லாவற்றுக்கும், எல்லா அழிவுகளுக்கும் காரணம் அமைப்புகள்தான் என்பதிலிருந்து எந்தக் கொள்கைக்கும், செயலுக்கும், நிறுவனத்திற்கும், புகழோடும் மக்களால் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டும் கழிகிற ஒரு காலமுண்டு என அறிகிறோம். அதுதான் அவ்வமைப்பின் ஆரோக்கியமான கட்டமாக இருக்கும். அந்த ஆரோக்கியம் இழக்கும்போது, அதாவது மக்கள் நம்பிக்கை இழந்து மறுக்கும்போது அமைப்பு சிதறுகிறது. ஆரோக்கியத்தை இழக்காமல் தன்னோடு கொண்டிருக்க எந்த அமைப்பாலும் இயலாது என்பதும் உண்மைதான். நிறுவனத்திற்கும் அமைப்புக்கும் அடிமைப்படாமல் மனிதனால் விடுபட்டு நிற்க முடியாது. அவன் அமைப்போடும் நிறுவனத்தோடும் சேர்ந்திருக்கிற அதே வேளை அவற்றிலிருந்து விலகி எங்கோ தொலைவில் சுழன்று கொண்டிருக்கிறான். கொள்கைகளின் கோவில்களிலோ கோட்டைகளிலோ மனிதன் அபயம் தேடும்போது அவன் அவ்வுலகங்களின் நிலைமைக்கு ஏற்றதுபோல பைத்தியமாகவோ சாத்தானாகவோ மாறுகிறான். அதுதான் மனிதனுக்கு நிகழ்கிற பேராபத்து. புதிய மனிதன் அல்லது புதிய காலம் பிறக்கும்போதே தன் சுயத்தை அனேக கடவுளருக்கும் மதங்களுக்குமாக பங்கிட்டுத் தரவேண்டியுள்ளது. பழைய மதங்களின் பாகமாக இருந்தபோதே நவீன அரசியல் தத்துவங்களுக்கும் மனிதன் பங்கானான். அங்குதான் சிலுவைப்பாதைகளைக் காணமுடிகிறது! தவறாமல் கோவிலுக்குப் போவதுபோலவே அவன் கட்சி அலுவலகங்களுக்கும் போகவேண்டும். அதுமட்டுமல்ல, வேலையிடத்திலும், வினோத இடத்திலும் அவன் ஏதாவதொரு குழுவோடு இணைந்து நிற்க வேண்டி உள்ளது. இதெல்லாம் மீண்டும் மீண்டும் மனிதனை நிராசைப்படுத்துகிறது. அதிருப்திக்குள்ளாக்குகிறது. அதுமட்டுமல்ல, இப்படி ஒவ்வொரு கட்டங்களிலாக மனிதனின் ஆன்ம இயல்புகள் மயக்கடிக்கப்படுகின்றன. இவ்வாறாக மனிதனின் சுயமானது மறுக்கப்பட, இயக்கங்கள் வளர்கின்றன. இந்த சுயம் அழிதல் அல்லது தனதான தனிக்குணம் இழத்தல் மனிதனை அகவயமாக நிறைய பாதிக்கிறது. ஆறுதலுக்கென்று ஏதுமற்ற நிலையை உணர்கிறான். கடவுள், சாத்தான், வசனங்கள் இவைகளுக்கும் மேலாக ஏதேதோ எண்ணங்கள் மாறி மாறிக் கலங்குகிற ஒரு நீர்மை நிலை இது. வெறுப்பூட்டும் இந்நிலையின் ஆழம் அறிந்தவராக் இருந்த காரணத்தால் கோவிந்தன் எல்லாவற்றையும் சந்தேகித்தார். சந்தேகித்த போதும் உண்மையான ஒன்றின் வாழ்வுக்காகக் குரல் எழுப்பவும் செய்தார்.

இயற்கை, உற்பத்தி செய்தல் இவைகளுக்கிடையே உள்ள சவால் மனித வாழ்வின் முன்னிற்கிறது. மனிதனால் உருவாக்கப்பட்ட உலகின்

இயந்திரக் கலாச்சாரம் இயற்கையின் மூலப்பொருட்களின் தொடர்ந்த இழப்பு இவை இரண்டையும் இணைக்க வேண்டியதன் தேவை இன்று அதிக முக்கியத்துவத்தை அடைந்துள்ளது என்றார் இந்தச் சிந்தனையாளர். 1950-களில் அவர் சொன்ன இக்குறிப்புக்கள் இன்றைய சூழ்நிலைக்கு மிகவும் பொருந்தி வருகிறது. மனிதனின் ஆன்மாவும் உடம்பும் ஒரேமாதிரியான சுற்றுச்சூழல் பிரச்சினைகளை இன்று எதிர்கொள்கிறது. உடம்பு அதனோடு இசைந்து போகாத நோய் நுண்ணுயிர்களின் தொந்தரவுகளால் வருந்தும்போது, ஆன்மா மறைந்து கொண்டிருக்கிற அதன் ஆணவ குணம் கருதி விசனிக்கிறது. விஞ்ஞானம், தொழில் நுட்பக் கல்விகளுக்கு இணையாக ஆன்மீக உலகத்தில் மாற்றங்கள் ஏற்படவில்லை என்று கருதுகிறார் கோவிந்தன். அதன் காரணமாகத்தான் பௌதிகம் ஆன்மீகம் இவற்றிடையே சமமின்மை நிகழ்கிறது. இதன் மறுபக்கம்தான் மனிதனின் மதிப்பீடுகளுக்கு நிகழ்ந்த நசிவு. எல்லாத் துறைகளிலுமே மனிதனின் மதிப்பு குறைந்து போனது என்கிறார் கோவிந்தன். மிகவும் மெல்லிய குரலில்தான் நாம் அதை உள் வாங்குகிறோம். ஆனாலும் அந்த அறிதலே நம்மை மெல்ல மெல்லப் பிணைந்து இறுக்குகிறது. ஒழுங்கு தவறின கூக்குரல் அல்லது நினைவுகளாக அவை வெளிப்படுகின்றன.

மனிதனால் நிர்ணயிக்கப்படுகிற யாவும் குறிக்கோள்களற்று தரைமட்டமாகின்றன. மதத்தின் ஆதிக்கத்தைக் கட்டுப்படுத்த மனிதன் எத்தனையோ ஆண்டுகளாகப் போராடி வருகிறான். ஆனால் ஒரு மதத்திற்குப் பதிலாக இன்னொரு மதம்தான் அவனது முயற்சியின் விளைவாக இருக்கிறது. மனித விடுதலைக்கான ஆன்மத்தீ தான் கோவிந்தனின் இந்த வார்த்தைகளில் படர்ந்திருக்கிறது. எந்த மதமும் அரசியல் அமைப்பும் தனி மனிதனைக் கவலைகளில் இருந்து விடுதலை செய்யப் போவதில்லை. புதிய தேவைகளுக்காக போராடுகிற நாம் அது உருவம் கொள்ளும்போதே எங்கோ அதன் வீழ்ச்சியின் நாற்றத்தையும் சுவாசிக்கிறோம். எல்லாவற்றையும் ஒதுக்கிவிட்டு வாழவேண்டிய கொடுமைக்கும் மனிதன் தள்ளப்படுகிறான் ! மனிதனால் உருவாக்கப்பட்ட இவ்வுலகத்தில் அதற்குப் பொருத்தமான கடவுளை வாழச் செய்ய நம்மால் இயலவில்லை. முடிவற்ற அதேசமயம் முழுமையான தனிமையும் அதன் விளைவான வெறுமையும்தான் கோவிந்தனது சிந்தனையில் நிறைந்திருக்கிறது.

முன்னேற்றத்தின் அலைகள் கிளம்பும்போது அவற்றைத் தனிமனிதன் எவ்வாறு எதிர்கொள்ள வேண்டும்? தனிமனிதன் தனக்குள்

கொண்டிருக்கிற உண்மைக்கும், முன்னேற்றத்தால் நிகழப் போகிற புதிய பண்பாட்டுக்கும் இடையேயுள்ள உறவு எப்படி இருக்க வேண்டும்? என்கிற கேள்விகள் இந்த இடத்தில் கேட்கப்பட வேண்டும். பதிலாக கோவிந்தன் மீண்டும் மீண்டும் தனிமனிதனை நோக்கி என்பார். அதுதான் அவரது மதமும்கூட. இவ்வளவுக்குத் தனிமனிதனை நோக்கித் தன் கவனத்தை மையப்படுத்துகிற அவர், அதற்காக அரசாங்கம் மதம் என்பவை மூலம் கிடைக்கிற நன்மைகளை மறுக்கிறார் என்று பொருளல்ல. எல்லாவற்றையும் அதன் உண்மைக்குணம் தேடி நிலைபெறச் செய்ய வேண்டும் என்கிற அவரது பார்வையைத்தான் இதிலிருந்து நாம் காண்கிறோம். எல்லா அமைப்புகளையும் ஏற்றுக்கொள்ளலாம். ஆனால் அத்துடன் தத்துவங்களின் பேரால் மனிதனுக்குச் செய்யப்படுகிற வஞ்சனையையும், கொடுமைகளையும் எதிர்க்க வேண்டும். கொள்கைகள் யாவுமே நன்மை புரிவது என்பதையே அதன் தோற்றுவாய்க்கான காரணமாகக் கொண்டுள்ளன. அதேசமயம் இயக்கங்கள் ஒன்றுடன் ஒன்று முரண்பாடு கொண்டதாகவும் உள்ளன. இயக்கங்கள் வேறுபட்டுக் கிடப்பது, கொள்கைகளின் பேரில் மக்கள் குழுக்களாய் பிரிந்து உயிர்பலி கொடுப்பது, அரசியல் உணர்வு என்ற பைத்தியத்தில் எதிரிகளல்லாதவரையும் கொலைக்குட்படுத்துவது இவற்றையெல்லாம் நம் அறிவால் தொடர்பற்ற காட்சிகளாகச் செய்திருக்க வேண்டும். துரதிருஷ்டவசமாக மனிதன் இவற்றை நேரடியாக அங்கீகரிக்கிறான் அல்லது அங்கீகரிக்குமாறு செய்யப்படுகிறான். இது நிகழக் காரணம் மேற்சொன்ன நிகழ்ச்சிகள் இங்கே ஒரு சுழற்சி போலத் தொடரப்படுவதால் தான் என்கிறார் கோவிந்தன். ஓஷ்யானாவில் தம்பதிகள் படுக்கை பகிர்ந்து கொள்வதற்குச் சொல்லிக் கொள்கிற வார்த்தை "நாம் கட்சியோடுள்ள நமது கடமையை நிர்வகிப்போம்" என்பது. குழந்தை பெறுதல் என்பதுகூடக் கட்சிக்கு நாம் செய்யவேண்டிய கடமையாகக் கருதும் நம் அரசியல் நாகரீகத்தின் அழிவை நோக்கிச் சுட்டுவிரல் திருப்புகிறார் இந்தச் சிந்தனையாளர். எல்லாவற்றையும் போற்றி முன்னேற்றம் நாகரீகம் என்று கோஷம் போட்டுக் கொள்கிற நாம், அகவயமாக நிறைய நொறுங்கிக் கொண்டிருக்கிறோம் என்று சொன்னார் இந்த அனுபவசாலி.

மனிதனின் சிந்தனைக் குணம் அவனைச் செயல்படுபவனாக்கு வதோடு அதைக் கடந்து போகவும் தூண்டுகிறது. இக்காலத்தில் மனிதன் என்பவன் ஒரு சுதந்திரமான இருப்பே அல்ல என்று தெளிவுபடுத்துகின்றன புதிய நிறுவனங்கள். அவன் கைகளைக் கோர்த்துக் கொள்கிறான் அல்லது அநேக மனிதர்கள் உயிரியல் ரீதியான காரணங்களுக்காக ஒன்று

சேர்ந்து கொண்டு குழுத்தன்மையை அடைகின்றனர். முன்பே இருந்த புரோகிதத் தொழிலும் இன்றைக்குப் புதிய உருவ மாற்றங்களை அடைந்திருக்கிறது. உற்பத்தி, விற்பனை, படையெடுப்பு, எதிர்த்தடை என்று சுருங்கிப் போனது மனிதனின் செயல்பாடுகள். முன்னேற்றம் என்பது வெளிப்புற வளர்ச்சியும் அகம் சார்ந்த பலவீனமுமாகிறது. நாகரீகம் என்பது சார்ந்திருக்கும் பண்போ தற்கொலையோ ஆக முடிகிறது. இதற்கெதிராக விழிப்போடு இருப்பவன்தான் தனக்குள் கொண்டிருக்கிற உண்மை என்கிற பிழம்பை நிலைபேறடையச் செய்கிறான். துக்க வலைகளால் மூடப்பட்ட உடம்பென்பது அவனது தினசரி யதார்த்தமாக இருக்க, மனிதனது அடைதல்கள் அவனது அன்றாட ஆச்சரியங்களாக இருக்கின்றன. கோவிந்தன் அந்த அன்றாட ஆச்சரியங்களின் கதை சொல்லியாக இருந்தார். மனித யதார்த்தத்திற்கும் மறைந்திருக்கிற ஆச்சரியங்களுக்கும் இடைப்பட்ட தூரத்தைத்தான் கோவிந்தனின் அனுபவ அறிவு அளந்து சொன்னது. சந்தேகத்தால் அறுத்து அறுத்து துண்டுகளாக்கிய இலைகளால் செய்யப்படுகிற கூடுதான் வாழ்க்கை. அது பாதுகாப்பற்றதும், பலமற்றதாகவும் இருக்கிறது.

நிலவியற்கையும் மண்ணின் கலாச்சாரங்களும் அனுபவ அறிதல்களாகி ஆன்மாவுக்குள் புகுந்து கொள்ள வெளிப்படும் சக்தியின் உடமையாளராக இருந்தார் கோவிந்தன். இயற்கையில் உள்ள பொருத்தங்களை மனித அனுபவத்தின் வரிசைகளோடு ஒப்பிட்டுக் காண அவரால் இயன்றது. "அந்த மயிற்பீலிக் கண்களின் கனவுகள், நீள்கிற நீர்த்தாரைகள் நிளயின் பாட்டிகள்" போன்ற சொல்லாட்சிகளில் ஒளிந்திருக்கிற முன்கால நினைவுகள் அதைத்தான் தெளிவு செய்கின்றன. இதைவிட இறந்த காலத்தின் வாசனைகளை நெஞ்சில் சுமந்த கவி வேறு யார்? ஆகவேதான் தனி மனிதனின் அனுபவ அறிவும் அந்த அறிவிற்கான சுதந்திரமும் வேறு எதையும்விட விருப்பப் பொருளாக இருந்தது இந்தச் சிந்தனையாளருக்கு. மனிதன் தனித்தன்மை கொண்டவன் என்பது பொருளற்ற சொல்லல்ல. ஒளி சிதறிக்கொண்டு முன்னோக்கிச் செல்ல, நீள்கிற பயணமாகும் அது. உயிரை மாசற்றதாகப் பார்க்கிறவன்தான் அதன் எதிர்காலத்தை எண்ணி வருந்துகிறான். சரியாய்ச் சொன்னால் வருந்துவதில்லை. உயிரின் வம்சத்திற்கு எதிராக எழுகிற சகல ஆதிக்கசக்திகளுக்கு எதிராகவும் மரணம் வரை போராடுவது முக்கியம் என்று கருதுகிறான். இதை அடிப்படையாய்க் கொண்டுதான் நாடு பற்றிய கொள்கைகள் இந்த அனுபவசாலியிடம் உருக் கொள்கின்றன. இன்றைய சமூகத்தில் நிலவுகிற பொருளாதார அடிப்படையிலான புதிய சாதிமுறைகள், நரபலியை, கொலையூட்டலை மட்டுமே நாட்டின் பாதுகாப்பிற்கான வழி

என்கிற கற்பிதக் கொள்கை, சிந்தனைக் கட்டுப்பாடு இவையெல்லாம் மனித நாகரிகத்தின் தவறுகளாகும். நாடு என்பதற்கு மரபோடு எந்த உறவும் கிடையாது. கொடுமையும் தற்பெருமையும்தான் அதன் அடையாளங்கள். வரலாற்றை விருப்பம் போலச் சிதைத்து எழுத ஆட்சி அமைப்புகளால் முடிகிறது. ஆட்சி அமைப்புக்கள் தனிப்பட்ட நபர்களின் விருப்பு வெறுப்புகளுக்கும், சிந்தனைகளுக்கும் அடிமையாய் பணி செய்கிறது. அது பரஸ்பர உணர்வு பற்றி அசிங்கமாக பிரசங்கம் செய்கிறது. மாற்றங்களுக்கு உட்படாதது என ஏதும் இல்லை. ஆகவே எல்லா ஆட்சி அமைப்புக்களும் சிதறத்தான் போகின்றன என கோவிந்தன் முன்னரே அறிவித்திருந்தார். வர்க்கமற்ற ஒரு சமுதாயத்தின் தோற்றத்தைக் கனவு கண்ட மார்க்ஸ் இதை முன்பே சொல்லியிருக்கிறார்.

மனிதனின் அனுபவங்கள் அவனை முடிவுகளுக்கு இட்டுச் செல்கின்றன. இந்த முடிவுகள் உறுதியடைந்து புதிய அறிதலுக்குத் தடையாக இருக்கிறது. இவ்வாறு மனிதனின் இதயப்பூர்வமான அனுபவங்களில்கூட அவனைக் கட்டுப்படுத்துகிற ஒரு கூறு ஒளிந்திருப்பதைக் கண்டு பயம் கொண்டார் கோவிந்தன். சக மனிதனோடுள்ள அன்பு என்பதே முதன்மையானது. அதற்கு மனித அறிவின் இயற்கையான அழகைப் பேணிக் காக்கவேண்டிய தேவை உள்ளது. மனம் ஒரு பாதாம் செடிபோல. வளர்வதைப் பொறுத்து அது உள்ளிருக்கிற அழகை வெளியிடுகிறது. இலைகளின் எண்ணெய் மினுக்கும், மென்மையும், நிறமும் இதைத்தான் காட்டுகிறது. காற்றையும் வசந்தத்தையும் வரவேற்கிறது. கீழிருந்து வருகிற உயிர்த்தெறிப்புகளை அது ஏற்கிறது. சுயமாக ஒளிவீசிக் கொண்டு அணைந்து போகிற விதையை எஞ்சச் செய்கிறது. முடிவில் அது படைப்பியல்பைக் கொண்ட வாழ்வின் சுழற்சியாகிறது.

ஆன்ம வெளிப்பாடு என்பது அழகும் படைப்பியல்பும் கொண்டது. அழகும் படைப்பியல்புமற்ற ஆன்ம வெளிப்பாடுகள்தான் வரலாற்றை மலினப்படுத்துகின்றன. அவைகளைக் குறித்து நினைக்கவும் துக்கப்படவும் செய்கிறார் கோவிந்தன். குழு மனப்பான்மையின் இயல்பான ஆவேசங்கள் காரணமாக வரலாற்றில் அசிங்கப்படுத்தப்பட்ட நிகழ்வுகள் அநேகம் நடந்திருக்கின்றன என்று அறிகிறோம். போர் பற்றியும் அதற்கான தத்துவச் சமாதானங்களையும் சொல்லிக் கொண்டுதான் பெரும்பாலும் வரலாறுகள் தோற்றம் கொள்கின்றன. இன்று ஒவ்வொரு மனிதனும் தன்னளவுக்கு குழுவாகியும், அதன் கொள்கைகளை ஏற்றுக்கொண்டும் வாழ்வதனால் போர்க்குணம் என்பதே உயிர் வாழ்தலின் அழகியல் என்று

தவறாகக் கருத இடமேற்படுகிறது. ஒழுங்கின்மை என்பது இன்று நிறுவனங்களின் இயல்பாக மாறியுள்ளது. ஒழுங்கற்ற அரசியல், ஒழுங்கற்ற வாய்ச்சண்டைகள், ஒழுங்கற்ற காதல், ஒழுங்கற்ற மதப்பற்று என்பவைகளையே சிந்தித்து மனிதன் தன்னில் இருந்து விலகி வெகுதூரம் போய்விடுகிறான்.

இன்றைய உலகியல் நடைமுறைகளில் கலந்து கொண்டு அடைகிற அனுபவ அறிவிலிருந்து படைப்பியல்பு கொண்ட மனிதனின் பேதமை குறித்த சகல நம்பிக்கைகளும் இழக்கப்படுகிறது. அறிதலின் முடிவில் அடைகிற வெறுமை இதுதான். மொழி களங்கமற்ற இருத்தலைக் கொண்டது. அதன் அழகியல் உட்கூறுகளை அறிய முடியாமை என்பது நமது அகம்சார்ந்த பலவீனம் என்றே கொள்ளவேண்டும். பலவீனமான மொழிக்கு அடிப்படையாக இருப்பது பலவீனமான படைப்பியல்புதான்.

வரலாற்றில் நிகழ்கிற மற்றொரு வீழ்ச்சி என்பது நம்பிக்கை செத்துப்போவதுதான். "காளி சிலையைத் தோண்டி எறிகிற ரகுபதியும், ஹனுமத் சிலையை அடித்து உடைக்கிற இடையனும் ஒரே மாதிரியான மனப்போராட்டத்திற்கு ஆட்பட்டவர்கள்தான். பக்தியிலிருந்து பக்தியின்மைக்கும் அங்கிருந்து விரக்தியை நோக்கியும் முடிவில் வெறுமையையும் நோக்கி நிகழ்கிறது அந்த உணர்ச்சி உந்துதல்களின் பரிணாமம்" என்று எழுதுகிறார் கோவிந்தன். மனிதனால் செல்லமாக வளர்க்கப்பட்டது பக்தி என்று கோவிந்தன் கூறுகிறார். ஆனால் அந்த உணர்வுக்கு உருமாற்றம் நிகழ்வது ஏன்? அது அப்படியே தொடர வேண்டியதுதானே? பக்தி அதே மாதிரியாக நிலைபெறவேண்டும் என்றால் அவன் தன் உண்மையோடும் தனித்துவத்தோடும் இருக்கவேண்டும். இது தன்னுண்மை இழத்தலின், தனித்துவம் இழத்தலின், பைத்தியக்காரத் தனத்தின், கருத்துப் பரிமாற்றமின்மையின், பகையுணர்வின் யுகமாகும். இந்நூற்றாண்டில் படைப்பியல் காரியங்களுக்கு நேர்ந்த இந்த ஆபத்துக்களைப் பற்றி இந்த அனுபவசாலி முன்பே சொல்லியிருந்தார். தனிமனிதனின் மீது பலரும் வீசி எறிகிற அலங்காரங்கள் தனக்குத் தேவையில்லை என மறுக்கிறார் கோவிந்தன். கருத்தால், ஆலோசனை தரலால் தன்னை யாரும் ஆளக்கூடாது என்றும் தனதாகிய அறிதல்களின் மூலமே அனுபவம் பெறவேண்டும் என்ற பிடிவாதமும் கொண்டிருந்தார். அவ்வாறாக அடையாத அனுபவம் தன்னுண்மையை, தனித்துவத்தை இழக்கச் செய்யும் என்று கருதினார் அவர். இவ்வாறு தனதாகிய உண்மைகளாலும் அனுபவங்களாலும் ஒளி வீசியவர்தான் சுதந்திரமான இந்தச் சிந்தனையாளர். தனிமனிதனின் அக உலகில் தொடர்ந்து நடக்கிற

(கருத்துக்களின்) தோற்றமும் மறைவுகளும் கட்டுப்பாடற்று இருப்பது சில வேளைகளில் அமைப்புக்களை விடத் தீங்கு செய்யலாம். ஆனால் அந்தக் குழப்பம் தரக்கூடிய மாறுதல்களை ஏற்றுக்கொண்டு தொலைவே தெரிகிற சிம்மினி விளக்கின் மினுக்கொளி நோக்கி நடப்போம் எனக் கோவிந்தன் நம்மோடு சொல்கிறார். அந்த வெளிச்சம் உள்ளொளி நிரம்பிய ஞானிகளுடையது. சாக்ரட்டீஸ், புத்தன், கிறிஸ்து, நபி இவர்களின் சிம்மினி விளக்குகளை நாம் நம்புவோம். அந்த நம்பிக்கையின் இதயத்திலிருக்கிற முழுமனிதன் என்கிற லட்சியத்தை நாம் இழக்காமல் இருந்தால் போதும். அந்த லட்சியத்திலிருந்து விழுவதோ அதில் உறுதியாக நின்று கொண்டு கடவுளை மறப்பதோ வெகுஆபத்தானது.

இயக்கம், எதையும் விழுங்குகிற பாம்புபோல. ஒருவர் இயக்கமாக மாறிவிடும்போது அவர் தனக்குள்ளிருக்கிற தனிமனிதனை இழக்க நேரிடுகிறது. அவன் முக்காலங்களுக்குமாக வரையறுக்கப்பட்ட குறிக்கோளாக எஞ்சுகிறான். மனிதன் கொள்கைகளின் பசிக்கு உணவாகிறான். அது பிரிவினையை உண்டு பண்ணுகிறது. பிரிவினை நாடு, மதம் என்கிற வடிவங்களை அடைகிறது. பின்னர் நடக்கிற பல இனப்போர்களிலிருந்து பிரிவினை உறுதி பெறுகிறது. பழங்காலத்தின் ஆன்மீகம் சார்ந்த கொள்கை வேற்றுமைகள்தான், இன்று வேறு உருவில் நாடுகளின் பிரிவினைவாதமாக வளர்ந்திருக்கிறது. கொள்கைகளோடு மனிதன் கொண்டிருக்கிற நம்பிக்கைகள், அவனைப் பிரிவினைவாத உணர்வோடு இருக்கச் செய்கிறது. அதுவே அவனைக் கொலைக் களத்துக்கும் அனுப்பி வைக்கிறது. அது நாடு என்கிற கொள்கையின் பேரிலாயினும் சரி, கடவுள் என்ற நம்பிக்கையின் பேரிலாயினும் சரி, அவை வளர்க்கிற பிரிவினை எண்ணத்தால் ஏற்படுகிற விளைவு ஒன்றாகவே இருக்கிறது. நம்பிக்கைகளும் கொள்கைகளும் மனிதனை ஒரு வெற்றுக் கூடாக மிச்சப்படுத்திவிட்டுப் போய்விடுகின்றன. இந்தத் தவிர்க்க இயலாமையின் துக்கங்களைச் சுமக்கிறவன்தான் உண்மையான அனுபவசாலி. மனித யதார்த்தத்தின் எரிபொருள் அவனிடம் தானிருக்கிறது. அவன்தான் உண்மையின் அதீத அழகுகளையும், நுட்பங்களையும் கண்டடைகிறான். உண்மையின் நிரந்தரம் என்பது அழகான கீதம் போன்றது. அது தன் குணம் குறித்த கேள்விகளையும் விமர்சனங்களையும் கிளப்புகிறது. உண்மையைக் குறித்து இவ்வளவு தூரம் தனதாகிய ஒரு பார்வையை வளர்த்திருந்தார் கோவிந்தன். அதுதான் அவரது துக்கமாகவும் இருந்தது. அவர் கவியும் சிந்தனையாளருமாக இருந்ததால், அவரது துக்கத்திற்கு அழகின் பலதரப்பட்ட அளவுகோல்கள் கிடைத்தன.

எல்லாச் சிந்தனையாளர்களுமே தமக்குள் வேறுபட்டுக் கொண்டும் முரண்பட்டுக் கொண்டும் இருப்பது முக்கியமானது. அதன் பரப்பைப் பொறுத்தே அவனது நம்பிக்கைகளும் அது குறித்த சந்தேகங்களும், கவலைகளும் வலிமையடைகின்றன. நம் காலம் குறித்துத் தனதாகிய நம்பிக்கைகளும், சந்தேகங்களும், கவலைகளும் கொண்டிருந்தார் கோவிந்தன். மனிதர்களின் பரஸ்பர அன்பு என்பது பற்றிய சிந்தனையின் போதும் கோவிந்தன் முழுமையாகத் தன்னை ஈடுபடுத்திக் கொண்டு நேர்மையோடு அலசுகிறார். அதன் தொய்வான பக்கங்களுக்காகக் கவலைப்படுகிறார். எல்லாவற்றையும் போலவே இன்று அன்பும் முதலாளித்துவ ஆதிக்கத்திற்கு கட்டுப்பட்டதாகவே இருக்கிறது. முதலாளித்துவ ஆதிக்கம், என்று அன்பு என்பதிலிருந்து விலகிப் போகிறதோ அதுவரை உண்மையான, தனித்துவம் வாய்ந்த அன்பு உண்டாகாது என்று இவர் நுட்பமாக ஆராய்ந்துள்ளார். பௌதீகமான, உற்பத்தி அடிப்படையிலான பொருளாதார அளவுகோல்கள் ஒதுக்கப்பட்டு இதயத்தின் அளவுகோல்கள் மட்டும் எஞ்சி நிற்கும்போதுதான் உண்மையான அன்பு என்பது இங்கே சாத்தியமாகும். இதற்கு வலுவூட்ட கோவிந்தன், பிரடெரிக் எங்கல்சைச் சுட்டுகிறார். எங்கல்சுக்கும் முடிவான அன்பு என்பது பற்றி நிறையக் கருத்து மயக்கங்கள் இருந்தன. நிலையில்லாமையைக் குணமாகக் கொண்டன மனித மனத்தின் இயற்கையான இச்சைகள் என்று சொல்ல வேண்டி உள்ளது. கோவிந்தன் மனிதனோடு கொண்டிருந்த ஆதீதமான அன்பு, பற்று இவைதான் அவரைக் குழப்பங்கள் நோக்கிச் செலுத்திப் போயிருக்கிறது என்று காண்கிறோம். நாகரிகம் என்பது மனித உணர்வில் சேர்ந்து கொண்ட மலினங்களாகவும் இருக்கிறது. ஆனால் அங்கும் உள்ளொளிந்து கிடக்கிற ஒளிப்பொருளைக் கண்டடைய வேண்டி உள்ளது. உண்மையைத் தேடுகிற ஒவ்வொருவனும் அறிவில் இருந்து சந்தேகத்திற்கும், அங்கிருந்து அறியாமைக்கும்தான் போய்ச் சேருகிறான்.

ஆதி நாகரிகத்தின் களங்கமின்மையும் நேர்மையும் மனித உறவுகளில் ஏற்பட வேண்டும். கடவுளாக இயலாததுதான் மனிதனின் இயல்பு என்றறிதல் வேண்டும். பழைய பொருளாதார அமைப்புக்கு இருந்த தன்னிறைவுக் குணம் உணர்ச்சிகளுக்கும் பொருத்தமானதுதான். ஒவ்வொரு உணர்ச்சியுமே ஒரு நாகரிகம்தான். ஒரு பொருளாதார அமைப்புதான். இயல்பான காலத்தின் பயணத்தில் எல்லாப் பொருளாதார அமைப்புக்களுமே அரசியலாக மாறுகிறது.

இந்த உலகத்தில் மனித நலனைக் குறிக்கோளாகக் கொண்ட பொருளாதார் அமைப்பையும் அரசியலையும் உருவாக்க வேண்டிய கடமை வேறு யாருக்குமில்லை. மனிதர்களாகிய நம்மை நிலைநிறுத்துவது நமது அரசியல்தான். உணர்ச்சிகளின் அரசியல் வளர அது மீண்டும் குறிக்கோளிலிருந்து தவறிப்போகிறது. அப்போதும் மனித நலனைப் பேசுகிறது. குறிக்கோளும் செயலும் வேறுவேறாக அந்நியத்தனம் ஏற்படுகிறது. இதற்கெதிராக என்றும் எழுகிறான் ஞானி. அவனது கடமை என்பது கட்சி அரசியலோ கடவுள் வழிபாடோ ஆகச் சுருங்கிப் போவதில்லை. வாழ்தல் நிகழ்கிற உலகத்தில் எல்லாக் காலங்களிலுமே ஓர் அழகு உண்டு. அன்பு அன்பாகவும், பக்தி பக்தியாகவும் தொடர வேண்டும் என்று போலித்தனமற்று விரும்புகிற யாருமே இயல்பான வாழ்தல் குறித்த சிந்தனைகளுக்கு ஆட்படுவர். அன்பு செய்தல் என்கிற குணத்தை அடைய அது பற்றிய தேடலோடு அதிக அன்பு கொள்ளவேண்டும். மென்மையான உணர்ச்சிகளின் இசையில் தன்னை கரைத்துக் கொண்டவர் கோவிந்தன் என்பதைத்தான் இவையெல்லாம் இனங்காட்டுகின்றன.

மனிதனின் செயல்கள் மனதில் நிகழ்கிறது. அதன் அனேகத் துகள்கள் அணுக்கள் வெளி உலகத்திலும் வியாபித்துக் கிடக்கிறது. அணுக்கள் அறிவற்றன. அணுக்களின் போக்குவரவுகள் இதயத்தில் வெவ்வேறான அலைவரிசையைக் கிளப்புகின்றன. அவ்வாறு மலராத புறச்சூழல் தான் தனிமனிதனை அழிக்கிறது. ஆனால் தனிப்பட்ட பொருள் கொள்ளலில் மனிதனுக்குள் நடக்கிற நிகழ்வுகள், மனிதனின் பழமையின், மரபுகளின் ஆளுகைக்கு உட்படாமல் தனக்கென சுதந்திரமானதொரு உருவம் தேடிக் கொள்ள விளைகிறது தனித்துவம் நிறைந்த வாழ்க்கை. எல்லாவற்றின்மீதும் அன்பு செலுத்துபவனால் தான் எல்லாவற்றையும் நுட்பமாக அறியமுடியும். அன்பு என்பதே பெரிய அறிதலாக இருக்கிறது. கோவிந்தனைப் போல ஒரு சிந்தனையாளரை "சிந்தனைக் குழப்பத்தின் பிறவி" என்று பெயரிட்டழைத்தவர்கள் வருந்த வேண்டும். ஏனெனில் அவர்களின் சிந்தனையில் கோவிந்தன் இருக்கவில்லை. எல்லாவற்றின்மீதும் அன்பு காட்டிய கோவிந்தன், மனிதனையே எதற்கும் முதன்மைப்படுத்தினார். எல்லா ஆதிக்க சக்திகளுக்கும் மேலானதாக மனிதத்துவத்தை இவர் கண்டார். தெளிந்த பிரக்ஞையோடு கூடின அறிவுதான் கோவிந்தனை இம்முடிவுகளுக்கு வரத்துணை புரிந்திருக்கிறது. பட்சபேதங்களின் போதை காரணமாக மனிதனுக்குள் ஒளிந்து கிடக்கிற சொர்க்கத்தில் இருந்து வீழ்த்தப்படாமல் இருக்க கோவிந்தன் மிகப்பாடுபட்டார். Theatre without walls என்பது போலத் தடைச் சுவர்களில்லாத மனித உறவுநிலை குறித்து மனம் நிறைய ஆசைகள்

வைத்திருந்தார் கோவிந்தன். சிந்தனைகளால் தனது கட்டுப்பாடுகளை – வரையறைகளை – எல்லைகளை மீற மனிதனால் இயலும். அது அவனால் மட்டுமே இயலும். இதை அறிபவன்தான் அழகு, அறிவு இவை குறித்த சிந்தனைகளில் ஈடுபடுகிறான். வாழ்வின் மென்மையான கூறுகளை விரும்பிய இந்தச் சிந்தனையாளர் ஆன்மாவைத் தன் ஏக மையமாகக் கொண்டார். பழைய எளிமையே அதன் முக்கிய குணமானது. ஆன்மா என்கிற ஏக மையத்தைக் கடவுளுக்கு நிகர் என்று காட்டி இன்றைய மனிதனின் நன்னடத்தைக்கு அதையே குறிக்கோளாக கூட்டியதுதான் கோவிந்தனின் சிறப்பு. எல்லாச் சிந்தனையாளருமே அவரது காலகட்டத்தில் கடவுளை நிந்தித்தவர்களோ, மனிதனின் இருட்டைப் போக்கியவர்களோ ஆக இருப்பார்கள். இன்றைய நமது கருதுதலின்படி கோவிந்தனும் நிறைய இருட்டை அடித்து விரட்டினார். தன்னை நேசித்து அன்பு கொண்டவர்களின் மனதில் அவர் தன் சிம்மினி விளக்கை உயர்த்திக் காட்டவும் செய்தார்.

குறிப்புகள் :

1. "வெளிச்சம் இன்னும் வெளிச்சம்" என்று குரல் எழுப்பியவர் கொய்தே. இவர் கவியும், கலைஞரும், தத்துவ ஞானியும், விஞ்ஞானியும், அரசியல் சிந்தனையாளருமாக இருந்தார். இவ்வளவு துறைகளில் அறிவு இருந்தபோதும் அவருக்கு நிராசையே மிஞ்சியது. இன்னும் அறிய ஏதோ மகத்தான ஒன்று இருப்பதாய்க் கொண்டு தேடினார். அதை அடைய அன்றைய அறிதலின் வெளிச்சம் போதாமையால்தான் "வெளிச்சம் இன்னும் வெளிச்சம்" என்று குரல் கொடுத்தார். வரலாற்றில் லியானார்டோ டாவின்சிக்குப் பின் தோன்றிய பூரண மனிதன் கொய்தே என்கிறார் கோவிந்தன். பூரண மனிதன் என்பதற்கு பல கலைஞானி (Versatile Personality) என்று பொருள் கொள்ளலாம். (ப – 19)
2. இது தாகூர் 1917–ல் சொன்னவை. (ப – 74)
3. 'ஓஷியான' ஜார்ஜ்ஆர்வெல்–லின் நாவல்களுள் ஒன்று. (ப – 45
4. காளி சிலையைத் தோண்டி எறிகிற ரகுபதி, 'ஹனுமத்' என்ற தன் கிராமதேவதையின் சிலையை உடைத்து நொறுக்குகிற இடையன் என்பவை கோவிந்தன் வாசித்தறிந்த கதைச் சம்பவங்கள். (காண்க ப–92)

பக்க எண்கள் 'எம். கோவிந்தன்றெ உபன்யாசங்கள்' என்ற நூலில் உள்ளவை.

நிகழ் 30
ஜூலை 1995

மிசேல் ஃபூக்கோ - ஒரு அறிமுகம்

- கீதா வரதராசன்

மிசேல் ஃபூக்கோ சமீபத்தில் காலமான ஒரு பிரெஞ்சு அறிஞர். கடந்த பத்தாண்டுகளில் மேற்கு அய்ரோப்பிய நாடுகளின் அறிவுஜீவிகளிடையே இவர் ஏற்படுத்தியுள்ள தாக்கம் அசாதாரணமானது. வேறொரு வரலாற்றுக் கட்டத்தில், வேறொரு கலாச்சாரச் சூழலில் உருவான இத்தகைய ஒரு அறிஞர் பற்றி அதற்கு முற்றிலும் மாறுபட்ட நமது இந்தியக் கலாச்சாரச் சூழலில், இந்தக் காலக் கட்டத்தில் நாம் பேசக்காரணம்? நம் நாட்டிலேயும் நமது அறிவுஜீவிகளாக விளங்கும் சில "முற்போக்குவாதிகள்", ஃபூக்கோவைப் பற்றி பேசவும் எழுதவும் தொடங்கியுள்ளனர். ஃபூக்கோவின் "நவீன" வரலாற்றுப் பார்வையின் கண்ணோட்டத்திலிருந்து இந்திய சமூக-கலாச்சார சூழலை ஆராயத் தொடங்கியுள்ளனர். ஆனால் ஃபூக்கோவின் கோட்பாடுகளைக் கையாளும் அதேவேளையில் இவர்கள் அவ்வறிஞரைப் பற்றியும் அவரது கருத்தாக்கங்கள் பற்றியும் ஒருவித மாயையை, நமது அறிவுலகத்தில் புகுத்தியுள்ளனர். ஃபூக்கோவைப் பற்றி சில அடிப்படையான கருத்துக்களை நாம் அறிந்து கொள்வோமேயானால் இந்த மாயையை அகற்றி, நமது வரலாற்றுக் கட்டத்துடன் அவரது கருத்துக்களைப் பொருத்திப் பார்த்து, தெளிவான, விமர்சனம் ஏறிய பார்வையை நாம் பெறலாம்.

ஃபூக்கோ இந்த நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியில் இரண்டு உலகப் போர்களுக்குப் பின்னர் உருவாகிய சமூக ஆய்வாளர். பிரெஞ்சு கம்யூனிஸ்ட் கட்சியில் சில மாதங்கள் உறுப்பினராக இருந்து வெளியேறிய அவர் நிகழ்வியல், மார்க்சியம் ஆகிய இருவிதத் தத்துவக் கோட்பாடுகளின் தாக்கத்துக்கும் உட்பட்டவர். ஆனாலும், இவரது சிந்தனை, 1960-களில் பிரான்சிலும் மேற்கு அய்ரோப்பிய நாடுகளிலும், வட அமெரிக்காவிலும் எழுந்த மாணவர் இளைஞர் போராட்டங்களின் விளைவாகவே ஒரு தனித்தன்மையைப் பெற்றது. ஃபூக்கோ, அச்சமயத்திலும் சரி, அதற்கு முன்பும் சரி. பிரெஞ்சு, ஜெர்மானிய மற்றும் மேற்கத்திய அறிவு வட்டாரங்களில் நடைபெற்ற தத்துவ விவாதங்களில் பங்கேற்று, பிரபல அறிவு ஜீவிகளுடன் வாதங்கள் நடத்தினார். இவ்வாதங்களில் பெரும்பாலானவை வெளிப்படையாகவோ, மறைமுகமாகவோ மார்க்சியத்தை விமர்சித்தோ அல்லது ஆதரித்தோ நடத்தப்பட்டவை. ஃபூக்கோவின்மீது மார்க்சியம் கடைசிவரை தன் ஆழமான தாக்கத்தைக் கொண்டிருந்தது

என்றே கூறவேண்டும். அவர் பலமுறை பிரெஞ்சு கம்யூனிஸ்டுகளால் ஏசப்பட்டார். அவருடைய கருத்துக்கள் மார்க்சிய விரோதமானவை என்று கூறப்பட்டன. மேலோட்டமாகப் பார்ப்பவருக்கு அவை அப்படித்தான் தெரியும். உண்மையில், அவை மார்க்சிய விரோதமானவையல்ல, மாறாக மார்க்சியத்துக்கு சவால் விடுபவை. மார்க்சியத்தை செழுமைப்படுத்த உதவுகின்றவை.

மிசேல் ஃபூக்கோவின் கருத்தாக்கங்களையும், கோட்பாடுகளையும் நாம் புரிந்து கொள்ள மார்க்சியத்துக்கும் அவரது சிந்தனைக்குமிடையே இருந்த தொடர்பை நாம் முதலில் புரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

சமூகப் போராட்டத்தில் வர்க்கப் போராட்டத்தை மட்டும் முன்வைத்துப் போராடினாலே சோசலிச சமுதாயம் வந்துவிடும் என்ற மரபான கருத்தை மறுத்த ஃபூக்கோ, பழைய பூர்சுவா சமூகம், வர்க்கங்களின் மூலம் மாத்திரம், மேல்மட்டத்திலிருந்து அதிகாரம் செலுத்துவது என்பது கிடையாது என்று சாற்றினார். அதிகாரம் என்பதைப் புதிய கண்ணோட்டத்துடன் நாம் பார்க்க வேண்டும் என்றும் அது சமூகத்தில் பொருளாதார ரீதியாகவும் சித்தாந்த ரீதியாகவும் இயங்கும் விதிகளைப்பற்றி ஆராய்ந்து துல்லியமாக வகைப்படுத்தி அறியவேண்டும் என்றும் அவர் கருதினார். அதிகாரத்தை எதிர்க்க விரும்புவோர் கண்டிப்பாக அதன் பூரணத்துவத்தை, தனித்தன்மையை உணர்ந்தாலொழிய பழைய சீர்கெட்ட சமூகச் சூழலை மாற்றியமைக்க முடியாது என்று திரும்பத்திரும்பக் கூறிய ஃபூக்கோ, பல வரலாற்று ஆய்வுகளை நடத்தியதின் பேரிலேயே தன் கருத்துக்களை மார்க்சியத்துக்குச் சவாலாக முன்வைத்தார்.

ஆனால், ஃபூக்கோவின் இந்தக் கருத்துக்கள் மார்க்சியத்துக்கு முற்றிலும் புதிய கருத்துக்கள் அல்ல. மார்க்ஸ், சித்தாந்தம் பற்றிப் பேசுகையில் அது எதார்த்த வாழ்நிலையோடு ஒன்றிப்போன, அதிகாரப்பூர்வமாக செயல்படும் ஒன்று என்று கூறுவார். சமூகத்தில் சித்தாந்தம் இயங்குவதை "அந்நியமாதல்" என்ற தம் நூலில் எஸ்.வி.ராஜதுரை கீழ்க்கண்டவாறு விளக்குவார்.

> ஒரு சமுதாயத்தின் பெரும்பான்மையான உறுப்பினர்கள், தமக்கு வழிகாட்டக் கூடிய கருத்துக்கள், லட்சியங்கள் ஆகியவற்றை தத்துவம், இறையியல், ஒழுக்க நியதிகள் இவற்றின் மூலம் பெறாவிட்டால் மனித இயல்பு சாராம்சம் பற்றிய கோட்பாடு,

வரலாற்றின் போக்கு பற்றிய விளக்கம் ஆகியவற்றைப் பெற்றிராவிட்டால் அச்சமுதாயம் தன்னால் ஒரு சமுதாய ரீதியான பிணைப்பைப் பேணிக் கொள்ள முடியாது.

இவ்வாறு தாம் தோன்றியுள்ள சமுதாயத்தையும் அதன் வர்க்க மற்றும் அதிகார அமைப்புகளையும் குறிப்பிட்ட வகையில் விளக்கி நியாயப்படுத்தும் சித்தாந்தப் போக்குகளில் அதிகாரம் தேங்கி இருப்பதை மார்க்ஸ் உணர்ந்திருந்தார். லெனின், "அரசும் புரட்சியும்" என்ற நூலில் ரஷ்யஅரசின் அதிகாரங்களை வகைப்படுத்தி விரிவாக விமர்சித்து, அவற்றை எதிர்கொள்ளும் முறைபற்றியும், அவற்றுடன் புரட்சியை இணைத்துச் செல்வதற்கான நியாயத்தைப் பற்றியும் பேசி உள்ளார். பின்னர், லெனின் வழிவந்த கிராம்சி, மேலாதிக்கம், பாமர அறிவு ஆகிய கருத்தாக்கங்கள் கொண்டு அதிகாரம் செயல்படும் விதத்தை விளக்கி ஆளும் வர்க்கங்கள் தமது ஆதிக்கத்தை அரசியல் அதிகாரத்தைக் கொண்டு மட்டுமே நிலை நிறுத்துவதில்லை. சித்தாந்த அதிகாரத்தையும் பயன்படுத்துகின்றனர். அதாவது, தமது வர்க்க நலன்களுக்கு உகந்த கருத்துக்களையும் எண்ணங்களையும் ஆளப்படும் வர்க்கங்களும் ஏற்றுக் கொள்ளச் செய்வதன் மூலம் அவர்கள் தமது வர்க்க அதிகாரத்தை நிலைநிறுத்திக் கொள்கிறார்கள். ஒரு வர்க்கத்தின் ஆட்சி என்பது அரசியல் அதிகாரம், சித்தாந்த மேலாண்மை என்ற இரு வழிகளிலேயே செயல்படுகிறது. எனவே, பாட்டாளி வர்க்கம் அரசியல் அதிகாரத்தைக் கைப்பற்றினால் மட்டும் போதாது; சித்தாந்த மேலதிகாரத்தையும் பெறவேண்டும்.

இவ்வாறு அதிகாரம் என்பதை வெகுவாக மார்க்சியர்கள் விமர்சித்த போதிலும் சித்தாந்தங்கள் உருவாகும் முறைகள் பற்றியும், அன்றாட வாழ்வின் ஒவ்வொரு அம்சத்தின் மீதும் அவை கொண்டுள்ள இறுக்கமான பிணைப்பைப் பற்றியும் அதிகம் கூறவில்லை. போராளிக் கண்களுடன், வர்க்கப் போராட்ட நலனை ஒட்டியே பார்த்த இம்மார்க்சியவாதிகள் உடனடியாக புரட்சியை ஏற்படுத்த விரும்பியதால், சித்தாந்தப் போக்குகளின் நுணுக்கங்களைப் பற்றித் திட்டவட்டமான கோட்பாடுகளை வகுக்கவில்லை.

ஃபூக்கோவின் காலகட்டமோ இரண்டாம் உலகப் போருக்குப் பின்னால் உருவான ஒன்று. இந்த வரலாற்றுக் கட்டத்தில் மேற்கு அய்ரோப்பிய நாடுகளில் முதலாளிய சமூகம் வளர்ச்சியடைந்த நிலையை அடைந்திருந்தது. இந்நாடுகளின் பாட்டாளி வர்க்கமோ, நம்பிக்கையிழந்து, வரட்டுவாதம் பேசிவந்த கம்யூனிஸ்ட் கட்சிகளினால் கைவிடப்பட்டிருந்தது.

ஆனால் காலனி நாடுகளிலோ விடுதலைப் போராட்டங்களும், இன எழுச்சிப் போராட்டங்களும் இக்காலகட்டத்தில்தான் மேலோங்கி இருந்தன. ஆப்பிரிக்க கண்டத்தைப் பொருத்தமட்டில் இது போராட்டக் காலம். அமெரிக்காவிலுங்கூட கருப்பர்கள் எனப்படும் ஆப்பிரிக்க இனத்தவர் தங்கள் உரிமைகளுக்காகவும், கவுரவத்திற்காகவும் போர்க்குரல் எழுப்பிய காலம் இது. மேலும், பெண்கள் அப்போது அமெரிக்காவிலும் மேற்கு அய்ரோப்பிய நாடுகளில் மாணவர்களும் இளைஞர்களும் வியட்நாம் நாட்டில் நடந்து வந்த கொடூரப் போர் முறைகளை எதிர்த்தும், வியட்நாம் மக்களின் விடுதலைப் போராட்டங்களை ஆதரித்தும் முதலாளியத்தையும் அமெரிக்க – மேற்கு அய்ரோப்பிய சர்வாதிகாரத்தை எதிர்த்தும், தீவிரமான கேள்விகளினாலும் ஆவேசம் மிகுந்த (கூரிய விமர்சனத்தாலும்) செயல்களினாலும் போராடி வந்தனர்.

பிரான்சில் இந்தப் புதிய புரட்சிக்குரல்கள் (மூன்றாம் உலகத்தவர், கறுப்பர்கள், மாணவர் என்று வர்க்க அரசியல் வட்டத்திற்குள் இதுகாறும் பெரும்பான்மையினராக வராதவர்) – சற்று பலமாகவே ஒலித்தன. பிரெஞ்சு கம்யூனிஸ்ட் கட்சி ஸ்டாலினிச மார்க்சியத்தின் தாக்கத்திலிருந்து தன்னை விடுவித்து கொள்ள எந்த ஒரு முயற்சியையும் கையாளாத காரணத்தால் முற்போக்காகச் சிந்திக்கக் கூடிய சக்தியையும் இழந்திருந்தது. புதிய புரட்சிக் குரல்கள் இந்தக் கட்சியைத் தவிர்த்தே 1968 – இல் பாரீஸ் நகரத்தைப் புரட்சிக் களமாக மாற்றியமைத்தன. குறிப்பிட்ட வர்க்க நலன்களை மாத்திரம் எதிர்க்காமல், 1968 இல் பாரீசில் கூடிய தொழிலாளர்களும் இளைஞர்களும், கல்வி நிறுவனங்கள், சிறைச்சாலைகள் போன்ற தனிப்பட்ட அமைப்புகளையும், இனவெறி, பால் ரீதியாக செலுத்தப்படும் அதிகாரம் முதலியவற்றையும் எதிர்த்துத் தம் போராட்டங்களை நடத்தினர். அந்த வருடத்தின் வரலாற்றுப் பெருமை வாய்ந்த நிகழ்ச்சிகள்தாம் ஃபூக்கோவை அதிகாரம் பற்றிய புதிய சிந்தனை முறைக்கு இட்டுச் சென்றன.

1968 க்கு முன் அதிகாரம் பற்றிய சிந்தனைகள் இரு தரப்பட்டதாகவே பிரெஞ்சு மற்றும் மேற்கு அய்ரோப்பிய அறிவு வட்டாரங்களில் இருந்து வந்தன. மார்க்சியர்கள் அதிகாரம் என்பது அரசு எந்திரம் சம்பந்தப்பட்டது என்றும், வலதுசாரிகள் அது சட்டம் சம்பந்தப்பட்டது என்றும் கூறி வந்தனர். பிரெஞ்சுச் சூழலில் இந்த ஒரு போக்கை மறுத்து ஃபூக்கோ அதிகாரம் பற்றிய புதியதொரு விளக்கத்தை முன்வைத்தார்.

"அதிகாரம் செயல்படும் நுணுக்கங்களைப் பற்றி அவர்கள் பரிசீலிக்கவில்லை. இந்தப் பரிசீலனை 1968–க்குப் பிறகே சாத்தியமாயிற்று. (அதாவது வேர்க்கால் மட்டங்களில் நடந்த போராட்டங்களின் அடிப்படையிலேயே இப்பரிசீலனையை செய்ய முடிந்தது . . .)

இந்த வேர்க்கால் மட்டங்களில்தான் அதிகாரத்தின் திட்டவட்டமான தன்மை புலனாயிற்று. அதேபோல, இம்மாதிரியான பரிசீலனைகளைக் கொண்டு, இதுவரை அரசியல் பரிசீலனைகளுக்கு எட்டாதிருந்த எல்லா விசயங்களையும் விளங்கிக் கொள்ளமுடியும் என்ற சாத்தியப்பாடும் புலனாயிற்று.

ஃபூக்கோவின் முந்திய வரலாற்று ஆராய்ச்சிகள் – சிறைச்சாலை, மருத்துவ விடுதி, முதலியவற்றின் தோற்றத்தைப் பற்றி கூறி வந்த புதுக் கருத்துகள் – இவரது புதிய கோட்பாடுகளை விளக்கப் பெரிதும் உதவின. வேர்க்கால் மட்டங்களில் அதிகாரம் திட்டவட்டமான முறையில் செயல்படுவதற்கு அவர் கீழ்க்காணுபவற்றையே, இக்காரணத்தினால் கூறுகிறார். மனநோய் விடுதியில் அடைத்தல், தனிநபர்கள் சமூக நெறிகளை இயல்பானதாகக் கருதி ஏற்று நடக்குமாறு செய்தல்; பலவகையான தண்டனை முறைகள், ஆண் – பெண் பாலுணர்வைக் குறிப்பிட்ட நியதிகள் கொண்டு ஒழுங்குபடுத்துதல் இவையனைத்தும் ஒரு சமுதாயத்தின் பொருளாதார அரசியல் அமைப்புகளுடன் சம்பந்தப்பட்டவைதாம் என்றாலும் இந்த அடிப்படையில் மாத்திரம் இவற்றின் இயக்கத்தைப் புரிந்து கொள்ள முடியாது என்பது ஃபூக்கோவின் தனிக்கருத்து.

அதிகாரம் மக்களின் அன்றாட வாழ்வை நடத்தி வரும் தன்மையுடையது என்பதை ஸ்டாலினது ரஷ்யாவின் ஒடுக்குமுறைகளும் நிரூபித்திருந்தன. ஸ்டாலின் காலத்து மனநோய் விடுதிகளும், கட்டாய உழைப்பு முகாம்களும் ஒரு புதிய வாழ்க்கை முறையையே தோற்றுவித்ததாகக் கருதிய ஃபூக்கோ பிரெஞ்சு மார்க்சியர்கள் இந்தப் புது அதிகார மையங்களை விமர்சிக்காமலே மவுனத்துடன் ஏற்றுக் கொண்ட நிலையில் அவர்கள் எழுப்பாத கேள்விகளை எழுப்பினார்; இவ்வாறு, விஞ்ஞானத்துக்கும் அதிகாரத்திற்கும் உள்ள இறுக்கமான தொடர்பையும், விஞ்ஞானத்திற்கும் சித்தாந்தத்திற்கும் உள்ள பிணைப்பையும் பற்றி கேள்விகள் தொடுத்ததன் மூலம், அதிகாரம் சமூகத்தில் எந்த வகைகளில்

தன் போக்குகளை நியாயப்படுத்திக் கொள்கிறது என்பதையும் ஃபூக்கோ விளக்கிக் கூறினார். இந்த வகையில் அவர் கூறுவதாவது: மத்திய காலத்தில் முடியாட்சி இருந்த காலகட்டத்தில்தான் அதிகாரம் என்பது மேலிருந்து செலுத்தப்பட்டு வந்தது. இதனால் அதன் ஒடுக்குமுறைத்தன்மை வெளிப்படையாகப் புலப்பட்டது. ஆனால், பூர்ஷ்வா சமுதாயம் வளர வளர அதிகாரம் என்பது பலவிதங்களில் பல மையங்களில், சமுதாயத்தின் எல்லா வட்டாரங்களிலும் நுட்பமான முறையில் நிலவத் தொடங்குகிறது. நாமே அதை ஏற்றுக் கொள்ளும் வகையில், கருத்தாக்கங்களை நமக்குக் கற்பித்து சமூகத்தின் அறிவு வளர்ச்சியைச் சார்ந்து அதிகாரம் வாழ்முறைகளை படைக்கும் ஒன்றாக மாறி இயங்கி வந்தது. இந்த அதிகாரத் தன்மையை நாம் 'அரசன் இல்லாத அதிகாரமாகவும் ஒடுக்குமுறை இல்லாத சட்டமாகவும்", உணர்ந்தறிய வேண்டும் என்கிறார் ஃபூக்கோ.

இந்தக் கருத்தை விளக்குவதற்காக ஃபூக்கோ "சிந்தனைக்களம்" (discourse) என்ற சொற்றொடரைப் பயன்படுத்துகிறார். எதார்த்த வாழ்வை ஒழுங்குபடுத்தும் நியதிகளையும் நெறிகளையும், பழக்கவழக்கங்களையும் கலாசார வடிவங்களையும், சமுதாயத்தின் அரசியல் பொருளாதார நிலைப்பாட்டையும் "சிந்தனைக் களங்க"ளாக ஃபூக்கோ காண்கிறார். சிந்தனைக் களங்கள் சமூக – வரலாற்று – பொருளாதார நிலைமைகளில் இவற்றின் எதார்த்த வடிவங்களை ஒட்டியே உருவாக்கப்பட்ட போதிலும் அவை சுயேச்சையாக இயங்குபவை; இயங்கக் கூடியவை. இவற்றின் பாதிப்புகள் வெறும் பொருளாதார ரீதியானவையோ அல்லது வர்க்க நலன்கள் சார்ந்தவையோ மட்டும் அல்ல தனித்தன்மை வாய்ந்த சிந்தனைக் களங்களில் ஒருவித அறிவும் (கோட்பாடுகள், கருத்துகள், பழக்கவழக்கங்கள், மற்றும் இவற்றுக்குரிய மொழி அதிகாரமும் இவற்றை நியாயப்படுத்தும் இயக்கங்கள், நியதிகள், நெறிகள்) இணைந்து இருப்பதைக் காணலாம்.

உதாரணமாக, நம் இந்திய அரசாங்கத்தால் உருவாக்கப்பட்ட சாதிப் பட்டியலை எடுத்துக் கொள்வோம். இந்தப் பட்டியல் பிரிட்டிஷ் அரசாங்கம், காலனியக் காலத்தில் உருவாக்கிய ஒன்று. அன்றிருந்த சமூக நிலையை ஒருவாறு இப்பட்டியல் விளக்கியபோதிலும், சாதியைப் பற்றிய ஒரு குறிப்பிட்ட சிந்தனைக் களத்தை உருவாக்கவே இது உதவியது. இந்த சாதிப் பட்டியலை இந்திய அரசாங்கம் ஒரு குறிப்பிட்ட பொருளாதார நோக்கத்துக்காக, குறிப்பிட்ட வரலாற்றுக் கட்டத்தில் பயன்படுத்த முனைந்தது. சாதிப்பட்டியல் மக்கட்தொகையை வகைப்படுத்திக்

காட்டுவதற்கு முன்னர் சாதிபற்றிய சிந்தனை ஒருவிதமாகவும், இந்தப் பட்டியல் அரசாங்க ரீதியாக பயன்படுத்தப்பட்ட பின்னர் ஒருவிதமாகவும் மாறியிருக்கத்தான் வேண்டும். ஏனெனில் சாதிப்பட்டியல் குறிப்பிட்ட கால கட்டத்தில் இயற்றப்பட்டதால் அந்த வரலாற்றுக் கட்டத்தின் போக்குகளுக்கு உட்பட்டு அது ஒரு தனித்தன்மை வாய்ந்த சிந்தனைக் களத்தைத் தோற்றுவித்தது. பொருளாதாரப் பிரச்னைகளை இந்த சிந்தனைக்களம் தன்வயமாக்கி, பல நேரங்களில் எதார்த்தத்தைக் குழப்பி விடுகிறது. ஆனால் இந்த சிந்தனைக் களத்தின் தாக்கமும் எதார்த்தத்தின் ஒரு அம்சம். இதைக் குழப்பம் என்று ஒதுக்கித் தள்ளிவிட்டால், எதார்த்தத்தைப் புரிந்து கொள்ளவும் முடியாது. இந்த சிந்தனைக்களம் செலுத்தும் அதிகாரம், மக்களின் பழக்கவழக்கங்கள், நம்பிக்கைகள் ஆகியவற்றைச் சார்ந்து, அரசின் அங்கீகாரத்துடன் செயல்படுகிறது.

மற்றொரு எடுத்துக்காட்டாக "குடும்பக்கட்டுப்பாடு" என்ற அரசாங்கக் கொள்கையை ஆராய்வோம். இந்தக் குடும்பக்கட்டுப்பாடு நாட்டிற்கு அவசியம் என்பதும், மக்கள்தொகை பெருகினால் பொருளாதார வளர்ச்சி தேக்கமுற்று, நாடே நலிந்துவிடும் என்பதும் அரசின் கருத்து. பலவகைப் பொருளாதாரத் திட்டங்களையும், சட்டங்களையும், நடத்திச் செல்லும் ஒரு சித்தாந்த வெளிப்பாடே "குடும்பக் கட்டுப்பாடு" என்ற அரசு நியதி. மக்களின் பொருளாதார பிரச்னைகளைத் தீர்ப்பதற்கு வேறுவழி முறைகளைக் கையாளாமல் இருக்க ஆளும் வர்க்கங்களுக்கும் இச்சித்தாந்தப் போக்கு உதவுகிறது என்பது ஒரு புறமிருக்கட்டும்; "குடும்பக் கட்டுப்பாடு" என்ற இந்தக் கொள்கை ஆண் – பெண் உறவுகளைப் பற்றியும், சமூகத்தில் பெண்ணின் ஸ்தானத்தைப் பற்றியும் ஒரு சிந்தனைக் களத்தை உருவாக்கியுள்ளது. இந்த சிந்தனைக் களத்திலிருந்து விடுபட்டாலொழிய எந்த ஒரு "முற்போக்கான" அரசும் பெண்களின் நலனுக்கான திட்டங்களை நிறைவேற்ற முடியாது. ஏனெனில், குடும்பக் கட்டுப்பாடு என்ற சிந்தனைக்களம் தொன்றுதொட்டு சமூகத்தில் நிலவி வந்துள்ள சில பிற்போக்குக் கருத்துக்களை அரசின் அதிகாரத்தின் மூலம் மீண்டும் நியாயப்படுத்தி, அவற்றை வளர்ச்சிப் பணிகளுக்காக நவீனமயமாக்கியுள்ளன. பொதுவாக, குடும்பக் கட்டுப்பாட்டு முறைகள் பெரும்பாலும் பெண்கள் மீதே செலுத்தப்படுகின்றன. இந்தப் போக்கிற்குக் காரணம், சமூகத்தில் பெண்கள் வகிக்கக்கூடிய பாத்திரம், அவளுக்குக் கொடுக்கப்பட்டுள்ள ஸ்தானம், ஆண் – பெண் உறவில் அவள் ஏற்கவேண்டிய நிலைகள் ஆகியன பற்றிய சிந்தனை குறிப்பிட்ட தன்மை வாய்ந்ததாக இருப்பதால்தான். பெண், வீட்டிலிருநது குடும்பத்தைப் பேணிக் காக்க வேண்டியவள், அவள் எவ்வளவுதான் அறிவாளியாக

இருப்பினும், பல தொழில்களைச் செய்யக்கூடியவளாகவும் செய்பவளாக இருப்பினும், அவளுக்குள்ள அந்தஸ்து ஆணுக்கு அடுத்ததுதான். ஆண் – பெண் உறவுகளில் அவள் விட்டுக்கொடுத்து ஆணின் நலனையும் வீரியத்தையும் அனுசரிக்க வேண்டியவள். இத்தகைய கருத்துகளும் இவற்றை அங்கீகரிக்கும் பழக்கவழக்கங்களும் குடும்பக் கட்டுப்பாடு என்ற சிந்தனைக் களத்தின் அம்சங்கள் ஆகும். ஆனால் "சோஷலிசம்" பேசும் ஜனநாயக அரசு இவற்றின் அடிப்படையில் வளர்ச்சிப் பணிகளை மேற்கொள்ள முனைவதால், இச்சிந்தனைக் களம் பழைய அறிவையும் புதிய அதிகாரத்தையும் இணைத்துச் செயல்படுகிறது.

அதிகாரத்தின் பல அம்சங்களையும் வடிவங்களையும் உணர்ந்து செயல்பட "சிந்தனைக்களம்" என்ற சொற்றொடரை ஃபூக்கோ, பயன்படுத்தியதில் ஆச்சரியமில்லை. சித்தாந்தங்கள் மூலம் செலுத்தப்படும் அதிகாரத்தின் போக்குகளையும், வடிவங்களையும் மொழியின் அம்சங்களாகவே காணும் ஃபூக்கோ, அதிகாரத்தை எதிர்கொள்ள எதிர் – சிந்தனைகளை (Counter diecourses) உருவாக்குவதன் முக்கியத்துவத்தைப் பற்றியும் பேசியுள்ளார். புதிய அதிகார மையங்களை அடையாளங் கண்டுகொள்ளப் பெரிதும் உதவும் கோட்பாடுகளைத் தந்துள்ள அவர், அதிகாரமற்ற சமூகம் சாத்தியமில்லை என்கிறார். புரட்சி சமூகம்தோன்றினாலும் புதிய அதிகார உறவுகள் எழும்; புதிய சமூகத்தின் குறிக்கோள்களை நியாயப்படுத்துவதற்கேனும் இவை உருவாகும்; எதிர் சிந்தனைக் களங்களின்மூலம் அதிகாரத்தை நிரந்தரமாக தூக்கியெறிய முடியாதெனினும், அதிகாரமற்ற சமூகம் ஒரு மாயையே என்பதை உணர்ந்து, இவற்றின்மூலம் புதிய உண்மையின் ஆட்சியை (Regime of truth) உருவாக்க வேண்டும்.

அதிகாரம் பற்றிய ஃபூக்கோவின் கருத்துக்கள் எந்த வகையில் நமக்குப் பொருந்தும்?

வரலாற்று ரீதியாக, மூன்றாம் உலகநாடுகள் பலவற்றில் போராட்டங்கள் வர்க்கப் போராட்டங்களாக மட்டும் இருந்ததில்லை. ஃபிரான்ஸ் ஃபேனோன் என்ற புரட்சிகர அறிஞர் காலனி நாடுகளில் நிலவிவந்த அதிகார முறைகளைப் பற்றிப் பேசுகையில் இவை எவ்வாறு காவல்நிலையங்களிலும் இராணுவ முகாம்களிலும் மனநோய் விடுதிகளிலும் இயங்கிவந்தன என்பதைக் குறிப்பிடுகிறார். இதன் காரணமாக காலனிய நாடுகளில் நடக்கும் போராட்டங்கள் பாட்டாளி வர்க்கத்தை மட்டும்

கொண்டு நடத்தப்படுகின்றவை அல்ல என்றும், இவை தேசிய விடுதலைப் போராட்டங்கள், இன எழுச்சிப் போராட்டங்கள் என்றும் கூறுகிறார். சமீபகாலத்தில் நிகராகுவாவில் சான்டினிஸ்டாப் புரட்சியாளர்கள் பலதரப்பட்ட மக்களை ஒன்றுதிரட்டி போராடினார். பல மட்டங்களிலிருந்து தம் போராட்டங்களை நடத்திச் சென்றனர். சிறுபான்மை இனத்தவரான மிஸ்கிடோ இந்தியர் பிரச்னையை முதலில் வர்க்கப் போராட்டக் கண்ணோட்டத்திலிருந்து புறக்கணித்தாலும், பின்னர் அதன் தனித்தன்மையை உணர்ந்து அங்கீகரித்தனர்.

இந்த வகையில், மூன்றாம் உலகத்தவரின் வரலாற்று அனுபவங்கள் அவர்களுக்குக் கற்பித்த உண்மைகளைச் செழுமைப்படுத்தவே ஃபூக்கோவின் கோட்பாடுகள் உதவுகின்றன என்றே நாம் கொள்ளவேண்டும். ஃபூக்கோவின் ஆராய்ச்சிகளும் இருபதாம் நூற்றாண்டிற்கே உரிய கொடூரத்தை உணர்ந்தறிய உதவுகின்றன என்ற கருத்தை சிலர் முன்வைக்கக் கூடும். ஆனால் இந்தக் கொடூரங்களை ஃப்ரான்ஸ் ஃபேனோன் போன்ற காலனிய நாட்டு அறிஞர்கள் எப்பொழுதோ அறிந்திருந்தனர். வெள்ளையர்களுக்கு வேண்டுமானால் இத்தகைய கொடூரங்கள் ஒடுக்குமுறைகள் நவீனமானவையாக இருக்கலாம். பலகாலம் ஒடுக்கப்பட்டுவந்த காலனிய நாட்டு மக்களுக்கு இவை அவர்களது சமீபகால வரலாற்றின் மறக்கமுடியாத பதிவுகள். இருந்தாலும், ஃபூக்கோவைப் பற்றி நாம் இக்காலக் கட்டத்தில் பேச விழைவதற்குக் காரணம் இந்தியா போன்ற நாடுகளில் அதிகாரம் பற்றிய அவரது கூற்றுகள், இச்சமூகத்தின் பலதரப்பட்ட அதிகார மையங்களை இனங்கண்டு கொள்ள உதவுகின்றன என்பதால்தான். மற்றொரு காரணம், சமூக முரண்பாடுகளையும் பிரச்னைகளையும் உரிய முறையில் விமர்சிக்கும் மார்க்சியருங்கூட (இவர்களை மரபு மார்க்சியராகத்தான் கொள்ள வேண்டும்) இப்பொழுது எழுந்துள்ள பலரகப் போராட்டங்களை -- சுற்றுச்சூழல், சாதி, மொழி, இனம் ஆகியவற்றைச் சார்ந்து இயங்கும் போராட்டங்களை, வர்க்கப் போராட்டத்திற்குள் அடக்கிவிட முயல்வதால், இவர்களுக்கு எச்சரிக்கைக் குரல் விடுக்க வேண்டியுள்ளது. உதாரணமாக மார்க்சியத்திற்கும் பெண்நிலைவாதத்திற்குமிடையே எழுந்துள்ள விவாதங்களை எடுத்துக் கொள்வோம். நாம் முன்கூறிய அனைத்துப் பிரச்னைகளிலும் பெண்கள் பிரச்னை உள்ளடங்கியுள்ளது. பெண்களின் உரிமைப் பிரச்சனையை இவையாவும் முன்வைத்தாலொழிய, இந்தப் போராட்டங்கள் எவையும் தமக்கே உரிய பூரணத்துவத்தைப் பெறமுடியாது. அதேபோல் மார்க்சியரும், ஆணாதிக்கத்தைப் பல மையங்களில்

அடையாளங்கண்டு இவற்றிற்கெதிராகப் போராடும் பெண் நிலைவாதிகளைப் புதிய கண்ணோட்டத்துடன் காணவேண்டும்.

வர்க்கப் போராட்டத்தினால் மட்டும் ஆணாதிக்கத்தை எதிர்த்து தகர்த்துவிட முடியும் என்று பெண்நிலைவாதிகள் கருதுவதில்லை. புரட்சியாளர்களிடத்திலும்கூட ஆணாதிக்க உணர்வுகள் நிலவுகின்றன என்ற கருத்தை இவர்கள் முன்வைத்துள்ளனர். மேலும், வரதட்சணை, கற்பழிப்பு போன்றவற்றை மரபான மார்க்சியர்கள் தனிப்பட்ட பெண்களின் பிரச்சனைகளாகக் கருதுகின்றனர். ஆனால் அப்பெண் நிலைவாதிகளோ பிரச்னைகள் தமக்கே உரிய தனித்தன்மைகள் கொண்டவை எனக் கருதுகின்றனர். குடும்பச் சூழலின் ஒடுக்குமுறை என்பது வர்க்க சம்பந்தப்பட்டது மட்டும்அல்ல என்று கருதும் பெண்நிலைவாதிகள், இந்த ஒடுக்குமுறையைச் சாத்தியப்படுத்தும் அதிகார மையங்களையும், இவற்றை நியாயப்படுத்தும் சிந்தனைக்களங்களையும் எதிர்க்க வேண்டியதன் முக்கியத்துவத்தைப் பற்றிப் பேசியுள்ளனர். ஆண் – பெண் உறவுகளில் இழைந்தோடும் வன்முறையை விமர்சித்தால்தான் குடும்பச்சூழலின் ஒடுக்குமுறையைப் புரிந்துகொள்ள முடியும் என்றும் அவர்கள் கூறுகின்றனர்.

ஃபூக்கோவின் கோட்பாடுகள் இவ்வகையில் புரட்சியாளருக்கும், போராளிகளுக்கும் மிகவும் உதவக் கூடியவை. அறிவும் அதிகாரமும் இணைந்து அன்றாட வாழ்வை நடத்திச் செல்லும் விதத்தைப் புரிந்துகொள்வதன்மூலம், அதிகார மையங்களை, குறிப்பிட்ட வர்க்கம் என்பவற்றிற்குக் குறுக்காமல் இவையனைத்திற்கும் உரிய தனித்தன்மையின் அடிப்படையில் கண்டு போராட்டங்களை நடத்திச் செல்ல முடியும்.

முடிவாக ஃபூக்கோவின் கோட்பாடுகளின் எல்லைகளை நாம் கண்டறிய வேண்டும். அதிகாரம் என்பது ஒரு குறிப்பிட்ட மையத்திலிருந்து இயங்கக் கூடியது அல்ல என்றாலும், ஒரு குறிப்பிட்ட காலக்கட்டத்தில் சில நலன்களைச் (இனங்கண்டு கொள்ள எளிதான சில நலன்களைச்) சார்ந்தே அதிகாரம் இயங்கி வருகிறது. ஒவ்வொரு அதிகார மையமும் தனக்கே உரிய தன்மையைக் கொண்டு இயங்கினாலும், இவற்றை எதிர்க்கும் போராட்டங்கள் இந்த ஒரு மட்டத்தைச் சார்ந்தும் இதனைக் கடந்து பிறபோராட்டங்களுடன் இணைந்தும் தான் செயல்படவேண்டும். இந்த ஒரு கருத்தை ஃபூக்கோ எடுத்துக் கூறுவதில்லை. தனித் தனிப்

பிரச்சனைகளில் அதிகாரத்தை எதிர்க்க உதவும் ஃபூக்கோவின் கோட்பாடுகள், எந்தக் கட்டத்தில் எந்தப் பிரச்சனை எதார்த்தத்தில் முதன்மை பெறுகிறது, ஏன் முதன்மை பெறுகிறது என்பதை விளக்குவதில்லை. வர்க்கப் போராட்டம் என்பதற்கு முக்கியத்துவம் வழங்காத ஃபூக்கோ சமூகத்தின் விளிம்பிலிருப்போர்தான் அதிகாரத்தின் பலவடிவங்களை எதிர்ப்போர், எதிர்க்கக் கூடியவர் என்று கூறுவதால் வர்க்கப் போராட்டத்தை இவர் கைவிட்டதாகத்தான் நாம் கொள்ள வேண்டும். இந்திய சூழலில் வாழும் நாம் இதை ஏற்றுக் கொள்ள முடியாது. மேலும் சமுதாயத்தின் விளிம்பில் வாழ்வோரைப் புரட்சியாளராக நாம் காண்பதிலும் சில பிரச்சனைகள் உள்ளன. ஃபூக்கோ சமூகத்தின் விளிம்பில் வாழ்வோர் என்று கூறும்போதும் கைதிகள், மனநோயாளிகள் மாறுபட்ட பாலுணர்வுகளுடன் வாழ்வோர் ஆகியோரையே மனதில் கொண்டுள்ளார். உளவியல் தத்துவத்தின் அடிப்படையில், ஆசைகளையும் வேட்கைகளையும் சமூகத்தின் ஒடுக்கும் நியதிகளுக்கு கட்டுப்படுத்தாது சுயேட்சைப் போக்குடன் வாழ்ந்ததால் / வாழ்வதால் சமூகத்திலிருந்து அகற்றப்படும் கைதிகளும் பித்தர்களும்தான் சமூகத்தின் அதிகார மையங்களை எதிர்ப்பவர் என்கிறார் ஃபூக்கோ. ஆனால் இவரது கருத்துக்களை நியாயப்படுத்த இவர்காட்டும் உதாரணங்கள் சில பிரச்சனைகளை எழுப்புகின்றன. பாலியல் நியதிகளை ஒதுக்கிவிட்டு வாழ்ந்ததாக இவர் கூறும் மார்க்கீஸ் டி ஸாட் என்பார், பாலியல் நெறிகளைத் தகர்த்தெறிந்தபோதிலும், பெண்களின்மீது தம் "புரட்சிகரமான" பாலியல் உணர்வுகளைச் செலுத்தி, அவர்களது உடலையும் உணர்வையும் சிதைத்து மகிழ்ந்தார்! பாலியல் புரட்சி, உளவியல், தத்துவத்தின் அடிப்படையில் புரட்சி – இவற்றினால் பாதிக்கப்படுவோர் பெண்களாக இருந்தால் இந்த புரட்சிக்குத்தான் அர்த்தம் என்ன?

நமக்கு விடுதலை தேவைதான், பலதரப்பட்ட மக்கள் தத்தம் உணர்வுகள், வேட்கைகள் ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் வாழ்வு நடத்த விடுதலை தேவைதான். ஆனால் எப்பொழுதும் ஒருசாராரின் சுதந்திரம் மறுசாராரின் கொடுங்கனவாக மாறிவிடக்கூடும் என்பதை நாம் அறியவேண்டும்.

மிஷேல் ஃபூக்கோவின் அதிகாரம், புரட்சி ஆகியன பற்றிய கூற்றுகள் ஆழமானவை. அவற்றில் சில அபூர்வமானவையுங்கூட. ஆனால் இவர் வானத்தில் இருந்து குதிக்கவில்லை. இவரது மூதாதையர்களை நமக்கு முன்னமே தெரியும். மார்க்ஸ், லெனின், கிராம்சி

ஆகியோர் வகுத்த பாதையில் நடக்கும் ஒருவராக இவரை நாம் இனங்கண்டு கொண்டால் இவரது சிந்தனையின் சாரத்தை நமக்கு ஏற்ற வகையில் பயன்படுத்திக் கொள்ளலாம்.

ஃபூக்கோ மேற்கொண்ட வரலாற்று ஆய்வுகள் பற்றிய சிறு குறிப்பு :

அதிகாரம் மக்கள் மேல் திணிக்கப்படும் ஒன்றல்ல. மாறாக அவர்களே ஏற்கும் வகையில், வாழ்க்கைக்குரிய நெறிகளோடும் நியதிகளோடும் இணைந்து செயல்படும் ஒன்று என்பது ஃபூக்கோவின் மையக் கருத்து. இந்தக் கருத்துக்கு அடிப்படை அவர் 18–ஆம் நூற்றாண்டைப் பற்றி நடத்திய ஆராய்ச்சிகள்.

பதினெட்டாம் நூற்றாண்டு, மேற்கு அய்ரோப்பிய நாடுகளான பிரான்சு, இங்கிலாந்து, செர்மானிய நாடுகள் ஆகியவற்றில் பகுத்தறிவின் நூற்றாண்டாகப் போற்றப்பட்டது. ஆனாலும், இந்நூற்றாண்டில்தான் பூர்சுவா சமூகத்தின் சில முக்கியமான அமைப்புகளாக ஃபூக்கோ கருதும் சிறைச்சாலை, மனநோய் மருத்துவமனை, ஒழுங்கமைக்கப்பட்ட இராணுவ முகாம்கள், இவற்றை விளக்கி நியாயப்படுத்தும் சிந்தனைக் களங்கள் ஆகியவையும் எழுந்தன. பகுத்தறிவின் நூற்றாண்டில் பித்தர்கள்பாலும், மனநோயாளர்பாலும் ஏன் இந்தக்கரிசனம்? பகுத்தறிவின் பெயரில் ஏன் நவீன ஒடுக்குமுறைகள்? மனிதனின் உன்னதப் பண்பாகிய பகுத்தறிவைப் போற்றிய அதேவேளையில் அவனை ஒருபுறம் பொருளாகக் கருதி மதிப்பீடு செய்யவிழையும் மனிதவியல் தத்துவங்கள் ஏன்? பதினெட்டாம் நூற்றாண்டின் இந்த முரண்பாடுகளைக் கண்டறிய விரும்பிய ஃபூக்கோ தொடுக்கும் கேள்விகள் இவை. "பகுத்தறிவு என்ற கோட்பாடு, பகுத்தறிவு அல்லாதவை எவையெவை என்பதை அடையாளங்கண்டு ஒதுக்கியதன் மூலமே தன் தனித்தன்மையைச் சாத்தியப்படுத்திக் கொண்டது" என்பது ஃபூக்கோ ஆய்வுகளின் மூலம் வகுத்துக் கொண்ட கருத்து. பகுத்தறிவு கொண்டு இயக்கப்பட்ட அதிகாரத்தைப் பல மையங்களிலும் சிந்தனைகளிலும் கண்ட அவர் Madness and Civilisation என்ற நூலில் மனநோய் விடுதிகளின் தோற்றம் பற்றியும், Discipline and Punish என்ற நூலில் சிறைச்சாலைகளின் வரலாறு பற்றியும், Birth of the Clinic என்ற நூலில் மருத்துவம் என்ற நியதி தன்னை நிலைப்படுத்திக் கொண்டதைப் பற்றியும் எழுதியுள்ளார்.

மனிதவியல் தத்துவங்கள் என்ற வகையில் இவர் ஆராய்ந்தவற்றை Archaeology of Knowledge, Order of Things என்ற நூல்களில் காணலாம். மனிதவியல் கோட்பாடுகள், மனிதனை அருவப்படுத்தி வகைப்படுத்திப் பார்ப்பதாகக்கூறும் இவர் இந்த வரலாற்றுத் தொடர் நூல்களை எழுதி முடிக்கும் முன்னரே இறந்துவிட்டார். இருந்தாலும் இந்தக் கடைசி நூல்களில், மனிதனின் அறவியல் நோக்கைப் பற்றி விளக்கும் ஃபூக்கோ, எந்த வகைகளில் எவ்வகையான நிர்ப்பந்தங்களுக்கு உட்பட்டு பாலுணர்வை ஒழுங்குபடுத்தும் விதங்களைக் கொண்டே "மனிதன்" என்ற கருத்தாக்கம் உருவாக்கப்படுகிறதென்பதைக் காட்டமுனைகிறார்.

அதிகாரத்தை அதன் பல வடிவங்களில் இனங்கண்டு விமர்சித்த ஃபூக்கோ மனிதனின் அறவுணர்வை வலியுறுத்தும் ஆராய்ச்சிகளில் தம் கடைசி நாட்களில் நாட்டம் செலுத்தியதில் வியப்பில்லை. மார்க்ஸ், லெனின் ஆகியோர் ஒருவகையில் இவருக்கு மூதாதையர் என்றால், பிரான்சின் தலைசிறந்த அறவியல்வாதிகளான வால்தேர், காம்யூ, சார்த்தர் ஆகியோரும் கூட ஒருவகையில் இவரது மூதாதையரே!

நிகழ் 10
மே 89

இவான் இலிச் : 'நிழல் உழைப்பு'

- கிளாட் ஆல்வாரிஸ் தமிழில் : 'சிட்டி' விசுவேசுவரன்

பத்து ஆண்டுகளுக்கு முன் ஐக்கிய நாட்டு சபையின் அறிவாளர் குழு தன் இரண்டாம் பத்தாண்டுக்கால வளர்ச்சியை மதிப்பீடு செய்ய முனைந்தது (மதிப்பீடா அல்லது யூகமா?). பல்துறை நிபுணர்கள் மேன்மேலும் மக்களை தரம் பிரிக்கும் வகையில் (முட்டாளாக்கும்) பெரும் செலவுத் திட்டங்களை முன் வைக்கலாயினர்.

இத்தருணத்தில், இவான் இலிச் (Ivan Illich) என்ற ஒரு கற்றுக்குட்டி திடீரென பிரவேசித்தார். பள்ளிக் கல்வி நீக்கம் (Deschooling Society) என்ற ஒரு விநோதமான, சிக்கலான கருத்தை முன்வைத்தார். இதில் மிக்க துணிச்சலுடன் இவர் வாதிட்ட கருத்து, "பள்ளிக்குச் செல்ல வேண்டிய நிர்பந்தம் கல்வி கற்கும் நம் உரிமையை மிகவும் பாதிக்கிறது" என்பது. தம் கருத்தை இவர் வெளிப்படுத்திய முறை கல்வியாளர்களையும் ஆசிரியர்களையும் புண்படுத்துவதாக அமைந்திருந்தது.

இந்த நூலின் பொருத்தமில்லாத தலைப்பு ஒரு புத்திசாலியான பதிப்பாளரின் மூளையில் உதித்தது ஆகும். தலைப்பைப் பொறுத்தவரை வேலையைத் தவிர்த்திருந்தால் இந்நூல், ஆசிரியர்கள் மட்டுமின்றி, பெரும்பாலான மக்களின் கவனத்தையும் பெற்று இருக்கும். பனிரெண்டு ஆண்டுக்கால பயன்மிக்க உழைப்பு வீணாகி இராது. இதற்குப் பதிலாக ஜான் ஹோல்ட், எவரெட் ரீமர், ஹெர்பர்ட் கோல், பாலோ ப்ரெய்ரி போன்றவர்களின் வரிசையில் இலிச்சும் ஒருவர் என்று கருதப்படும் சங்கடமான நிலை ஏற்பட்டது. பொதுவாக, கல்வியாளர்கள் இவரை அலட்சியப்படுத்தினர். இவருடைய மாற்றுக் கருத்துக்கள் நடைமுறைக்கு ஒவ்வாதவை என்று கருதினர். இவருடைய பிற்கால நூல்கள் மருத்துவம், சமயம், போக்குவரத்து பற்றியனவாக இருக்கவே, தம் துறைக்குள் வழி தவறி நுழைந்துவிட்ட குறுக்கீட்டாளர் என்று இவரைக் கல்வியாளர் கருதினர். மற்றொரு பக்கம், இலிச் பொதுவான வாசகர் கூட்டத்தையும் இழந்தார். பொதுமக்கள் பார்வையில் கல்வியுடன் மட்டுமே தொடர்பு கொண்டவராக இவர் கருதப்பட்டார்.

இந்தியாவுக்கு இவர் திருமதி காந்தியின் அழைப்பில் பேரில் வருகை தந்தபோது, இந்தத் தவறான விநோதப்பட்டம் இவருடன் ஒட்டிக்கொண்டு

விட்டது. இந்திரா காந்தியையும் நாட்டின் பல்வேறு பகுதிகளில் இருந்த கல்வியாளர்களையும் இவர் சந்திக்க வந்திருந்த அதேசமயத்தில் நான் அவரை புனேவில் சந்தித்தேன். ஒரு கல்வியாளர் குழுவில் இவர் உரையாற்றினார். 'பள்ளிக் கல்வி நீக்கம்' என்ற நூலின் ஆசிரியர் என்று அவர் எங்களுக்கு அறிமுகப்படுத்தப்பட்டிருந்தார். அவரோ எங்கள் யாவரையும் துணுக்குறச் செய்யும்வகையில், ஒரு தகவலை அளித்தார். தம் நூலில் தாம் கூறிய கருத்துக்கள் யாவும், காந்தி அடிகளின் நூலில் ஏற்கனவே இடம் பெற்றிருந்தது என்பதைத்தான் இங்கு கண்டதாக குறிப்பிட்டார். மேலும், காந்திய இலக்கியத்தைத் தாம் அண்மையில்தான் முதன்முறை படித்ததாக அவர் தெரிவித்தார்.

உரையின் முடிவில், நான் துணிவுடன் ஓர் உண்மையைச் சுட்டிக் காட்டினேன். உயர்சக்திப் போக்குவரத்து பற்றி எதிர்ப்புக் கருத்துக் கொண்ட அவர் விமானத்தில் பயணம் செய்வது எனக்கு முரண்பாடாகத் தோன்றுவதைக் குறிப்பிட்டேன். (இதன்பின் மாவோவின் சீனா பற்றி அவர் வெளியிட்டிருந்த காரசாரமான கருத்துக்களை 'சக்தியும் சமபங்கீடும்' (Energy and Equity) என்ற அவருடைய நூலில் படித்தேன். "மாவோவின் சிந்தனைகளை சீனா முழுவதும் ஜெட் விமானம் மூலம் பரப்ப வேண்டுமாயின், அவருடைய புரட்சிக்கு எரியூட்ட இரண்டு வர்க்கங்கள் தேவைப்படுகின்றன என்பது தெளிவு. (இலிச் மாட்டு வண்டி மூலமோ, சைக்கிள் மூலமோதான் பயணம் செய்வார் என்றுதான் எவரும் நினைத்திருப்பர்) என் கேள்விக்கு விடையாகத்தான் விமானத்தில் பயணம் செய்யும் பழக்கத்தை நிறுத்த வேண்டும் என்று முணுமுணுத்தார்.

1978–ல் நான் அவரை வார்தாவில் சந்திக்க நேர்ந்தது. அப்போதும் 'சர்வதேச உல்லாசப்பெண்' என்று வர்ணிக்கப்பட்ட விமானத்தில்தான் பயணம் செய்து வந்திருந்தார். இதற்குள் இலிச், தன் முந்தைய நூல்களின் மீது கல்வியாளர்களும், ஆசிரியர்களும் தந்த விமர்சனங்களை உள்வாங்கி இருந்தார். தன் சுய ஒளியிலேயே பிரகாசித்துக் கொண்டிருந்தார். கேள்வியாளர்களின் கேள்விக்கு அறிவுறுத்தும் நிபுணரைப் போல் விடையளித்துக் கொண்டிருந்தார். அவர்களைச் சாடியும், அவமரியாதைப் படுத்தியும் பேசி தன்னைவிட அறிவில் குறைந்தவர்களாக அவர்களை இனங்காட்ட முற்பட்டார். தனிப்பட்ட சந்திப்புகள் இவ்வாறு கசப்புணர்வை ஏற்படுத்தின. ஏதோ ஒரு வேதியியல் மாற்றம் போல் அவருடைய நூல்களும், வல்லுநர்கள் மட்டுமே புரிந்து கொள்ளக் கூடியனவாக சிக்கலான தன்மை கொண்டிருந்தன. தன் கொள்கைகளைப் பற்றிப் பேசித் தள்ளிய இந்தக் கட்டத்தில் ஜெட் விமானங்களில் பறந்து கொண்டு

அவர், உயிர் வாழ்வதற்கான குறைந்த பட்சத் தேவைகள் பற்றி (வயிற்றுப் பிழைப்பு, Subsistence) பயபக்தியுடன் பேசியது, விந்தையாக இருந்தது.

'பள்ளிக் கல்வி நீக்கம்' என்ற நூல் கல்வி சம்பந்தப்பட்டதுதான் என்று கூறிவிட முடியாது. தொழில் கலாச்சாரத்தையும் அதன் அபத்தங்களையும் பற்றிய பொதுவான மதிப்பீட்டை இந்த நூல் கொண்டிருந்தது. இதே ரீதியில் பின்பு வெளிவந்த நூல்கள் 'விழிப்புணர்வுக் கொண்டாட்டம்' (Celeberation of Awareness) சக்தியும் சம பங்கீடும் (Energy and Equity) உல்லாசத்திற்கான கருவிகள் (Tools for Conviviality) மருத்துவ எதிர்வினை (Medical Nemesis) : 1975 ஆம் ஆண்டில் அவர் கருத்தரங்குகளில் மனிதாபிமான உணர்வு கொண்டவராகத் தோற்றமளித்தார். 1981-ல் தனக்கு உகந்த துறை வரலாற்று ஆய்வு எனத் தன்னை வெளிக்காட்டிக் கொண்டார். "தேவைகள் பற்றிய வரலாறு" என்ற நூலும் (Towards a history of needs, 1981) நிழல் உழைப்பு (Shadow work) என்ற நூலும் அவரது முந்தைய எழுத்துக்களைத் திருத்தி மறுமதிப்பீடு செய்வதற்கு ஆதாரங்கள் ஆகின்றன. இப்போதே அவருக்கு வயது 57 ஆகிவிட்டது. இருப்பினும் அவர் நிறுவனங்களைத் துன்புறுத்தும் செயலை நிறுத்திக் கொள்வார் என்று நம்புவதற்கு இடமில்லை.

தன்னுடைய நூல்கள் பற்றி அவரே ஒப்புக்கொள்வது என்னவென்றால், அவை தம் காலத்தில் நிலவிய அறிவுத்துறை, பொருளாதாரத் துறை, நீதித்துறை ஆகியவற்றின் நெருக்கடிகளைப் பிரதிபலிக்கின்றன என்பதுதான். வளர்ச்சிக்கு எல்லை உண்டு என்று அறியப்பட்ட காலத்தில்தான் 'பள்ளிக்கல்வி நீக்கம்' என்ற நூல் வெளியிடப் பெற்றது. 'மக்களின் நலவாழ்வு என்ற நோக்கில் செயல்படும் அரசின் பொதுப்பணித் துறைகளினால் ஏற்படும் சில கடுமையான பாதிப்புகள் அழிவுத் தன்மை கொண்டதாக விளங்குகின்றன. பொருள்களை அதீத உற்பத்தி செய்வதனால் விளையும் விரும்பத்தகாத பாதிப்புகளுடன் இந்தத் தவிர்க்க முடியாத விளைவுகளை ஒப்பிடலாம்' என்று நான் வாதிட்டேன். பொருள்கள் உற்பத்தி மீதான வரம்பும், பராமரிப்பு செய்வதில் கைக்கொள்ளப்பட வேண்டிய வரம்பும் ஒன்றுக்கொன்று இணைந்து செயல்படுவன என்று உணரப்பட வேண்டும். பொருள் உற்பத்தி வரம்பு மீறுவதால் தூய்மைக் கேடு விளைகின்றது என்று கொண்டால், கல்வியை வரம்பு மீறி உற்பத்தி செய்வதால் கற்றுக் கொள்ளும் திறன் பாதிக்கப்படுகிறது என்றும் உணர வேண்டும். மருந்தை நிறுவன மயமாக்கியதால் ஆரோக்கிய பராமரிப்பைத் தடுத்தோம். இதனால் மேலும்

பல வியாதிகள்தான் தோன்றுகின்றன. போக்குவரத்தைப் பெருக்குவதன் மூலம் மக்களின் உடல் இயக்கத்தைக் குறைத்து விடுகிறோம். இவை யாவும் சிக்கலான எதிர்விளைவுகள்.

'நிழல் உழைப்பு' (Shadow work) இதர நூல்களிலிருந்து தன்மையிலும் பொருளிலும் வேறுபட்டது. அது அலங்கோலமாக எழுதப்பட்டு, மோசமாகத் தொகுக்கப்பட்டது.

பற்றாக்குறை பற்றிச் சில புதிய ஆய்வுகளில் இலிச் ஈடுபட்டார். பொருள் பற்றாக்குறை பொருளியலின் அடிப்படை அம்சமாகும். மரபு ரீதியிலான பொருளியல் இந்தக் கருத்தின்படி செய்யும் மதிப்பீட்டு ஆய்வாகும். எல்லோருக்கும் பொதுவாகக் கிடைத்து வந்த பொருளை படிப்படியாக ஒரு சிலர் உடைமையாக்கிக் கொள்வதைப் பற்றியதே மரபுப் பொருளியல் ஆகும். அவற்றை அரசு அல்லது பெரும் சக்திகள் கட்டுப்படுத்தத் துவங்குகின்றன. இதனால் வயிற்று பிழைப்புக்கு தேவையானது போதும் என்ற போக்கு (Subsistence) பொருளாதார முன்னேற்றத்திற்கு எதிரான செயல் ஆகிறது. உண்மையில், பன்னாட்டு நிறுவனத்தினர் தாங்கள் தான் உலகச் செல்வங்களைப் பராமரிக்கும் சிறந்த திறன் கொண்டவர்கள் என்று கூறிக்கொள்கிறார்கள். உலகமே அவர்கள் வசம் முழுமையாக ஒப்படைக்கப்பட வேண்டும் என்று அவர்கள் கோருகின்றனர். (Garet Hardin) என்ற அமெரிக்க சுற்றுச் சூழல் ஆய்வாளர், உலகில் எஞ்சியிருக்கும் செல்வங்கள், செல்வந்தர்களுக்கு மட்டுமே போதுமானவை என்கிறார். ஏழை நாடுகளும், அவற்றின் பெரும் எண்ணிக்கையிலான மக்களும் இறந்து போகத்தான் வேண்டும் என்கிறார்.

தன் முந்தைய நூல்களில், குறிப்பாக பணிக் கருவிகள் என்ற நூலில், இலிச், இதர அழிவு காலம் பற்றி எச்சரிக்கை விடும் தீர்க்கதரிசிகளைப் போல எதிர்காலத்தில் தொழில்துறை நிர்மூலம் ஏற்படும் என்று எச்சரித்தார். இதுபோன்று எதுவும் நிகழவில்லை. தொழில்துறைப் பொருளாதாரம் வர்த்தக சரிவையும், பணத்தேக்க நிலையையும் மீறி, ஆரோக்கியம் குலையாமலேயே இருந்தது. ஆட்சியாளர்கள் தகுந்த வலுவுடன் இருப்பதற்கான ஒரு விளக்கம் அவசியமாயிற்று. கம்யூனிஸ்ட் கட்சி அறிக்கை மூலதனத்தின் தன்மை சவால்களை ஏற்கும் முறையில் மாற்றம் பெறும் என்றது. வளர்ச்சி இல்லை என்றால் இந்த முதலாளிய அமைப்பு விரிந்து பரவுவதில் சில வரம்புகள் இருந்தன. வேற்றுருவைத் தாங்கிய வடிவத்தில்தான் முதலாளியம் மூன்றாம் உலக நாடுகளுக்குள் பரவியது. இலிச் இதையே நிழல் உழைப்பு என்று கூறுவார்.

தொழில்துறைப் பொருளாதாரத்தில் நிழல் உழைப்பை விளக்கும் முறையில் குடும்பத்தினுள் பெண்களின் ஊதியமில்லாத உழைப்பை எடுத்து விளக்குகிறார். உண்மையில் நிழல் உழைப்பு இன்றேல் கூலி உழைப்பு இருக்க முடியாது. இது ஒழுங்கமைக்கப்பட்ட உழைப்பின் இருண்ட பக்கம். மார்க்ஸ் மூலதனம் என்ற நூலில் உயிர் வாழ்வுக்குத் தேவையான ஊதியத்தை உழைப்பாளிகள் பெற்றது போக உழைப்புக்குத் தரப்படாத கூலி, முதலாளிக்கான உபரி மதிப்பு ஆகிறது என்றார். கூலி அதிகரிக்கும்போது வேலை நேரம் குறையலாயிற்று. உபரி அத்துடன் குறைந்தது இதைச்சரிகட்டும் விதத்தில் கூலி தரப்படாத உழைப்புத் தோன்றியது. பெண்களின் வீட்டு வேலையே ஊதியமற்ற உழைப்பின் துவக்க நிலையாகும். இந்த உழைப்பின்றி மூலதனம் நிலைத்திருக்க முடியாது. மூலதனத்தின் வளர்ச்சியில் அடுத்த கட்டம் நிழல் உழைப்பின் விரிவாக்கத்தையே அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கும். வயிற்றுப் பிழைப்புக்கெதிரான போரை அன்றாடப் பேச்சு பற்றிய கட்டுரையில் வேறுவகையில் விளக்குகிறார். இதில் இலிச் 16 ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த நெப்ரிஜா என்ற நபர் பற்றிப் பேசுகிறார். இவர் (கொலம்பஸ் புதிய பிரதேசங்களை கண்டுபிடிக்க புறப்பட்ட சமயத்தில்) ராணி இசபெல்லாவுக்குத் தன் ஆட்சியில் ஓர் ஒழுங்கை ஏற்படுத்த வழி சொல்லுகிறார். அதுவரை மக்கள் தாமே பேசிவந்த (கற்பிக்கப்படாத) (தாய்) மொழிக்கு இலக்கணத்தை உருவாக்கி இப்பணியைச் செய்ய எண்ணுகிறார் நெப்ரிஜா.

வீடுகளில் கற்பிக்கப்படாத பேச்சை ஒடுக்க முனைவதற்குக் காரணமாக நெப்ரிஜா கூறுவது "வரம்பற்ற, கற்பிக்கப்படாத மொழியைப் பேசி மக்கள் வாழ்க்கை நடத்துவது அரசுக்கு ஓர் அறைகூவலாக ஆகிவிட்டது." ஒரு புதிய அரசாட்சி முறையை அதாவது நவீன அரசை அறிமுகப்படுத்துவோருக்கு முதன்முறை ஒரு பிரச்னை தோன்றியுள்ளது. நவீன உலகில் மக்கள் என்ற உயிர்வகைகள் ஒருவருக்கொருவர் தொடர்பு கொள்ள ஒரு மொழி கற்பிக்கப்பட வேண்டும். இயந்திரத்தால் இயக்கப்படும் போக்குவரத்து சாதனங்களில் இன்றைய நவீன பிரதேசங்களில் அவர்கள் பயணம் செய்பவர்கள். அவர்களுடைய கால்கள் தரையில் நடக்க வேண்டியதில்லை. கற்பிக்கப்பட்ட மொழியின் மீதான சார்பை இந்த நுகர்பொருள் தேவைகள் நிறைந்த உலகில் மற்ற எல்லாவிதச் சார்புகளுக்கும் ஒரு மாதிரி என்று கொள்ளலாம்.

"தாய்மொழியினின்று கற்பிக்கப்பட்ட மொழிக்கான இந்த அடிப்படை மாற்றம் (கற்பிக்கப்பட்ட தாய்மொழி) தாய்ப் பாலிலிருந்து, குடுவைப்

பாலுக்கு ஏற்படும் மாற்றத்தை முன்கூட்டியே கோடிட்டுக் காட்டுகிறது. மேலும், பிழைப்பிலிருந்து நலவாழ்வு, உபயோகத்திற்கான உற்பத்தியில் இருந்து, விற்பனைக்காக உற்பத்தி செய்தல் ஆகிய நிலைகளையும் இது முன் அறிவிப்பு செய்கிறது.

முன்பெல்லாம் சர்ச்சுக்கு வெளியே முக்தி கிடையாது. இப்பொழுது கல்வித்துறை, ஆளும் வர்க்கம் இவற்றுக்கு வெளியே படிப்போ, எழுத்தோ முடிந்தால் பேச்சுகூட இருக்க முடியாது. (குறைவாகப் பேசு, அதிகமாக உழை) நவீன அரசின் குடிமகன், நவீன அரசு அவனுக்கு கற்பித்த மொழி ஆகிய இரண்டும் முதன்முறையாகத் தோன்றியுள்ளன.

"இரண்டிற்கும் வரலாற்றில் முன்மாதிரியே கிடையாது".

இது தொடர்பான மற்றொரு கட்டுரையில் இலிச் தொழில்துறை அமைப்பு எவ்வாறு தன்னை நிலைநிறுத்திக் கொண்டது என்பதை பற்றியும் விமர்சிக்கிறார். பட்டியில் அடைக்கும் இயக்கத்திற்கு முன்பு, மத்தியகால சமூகத்தில் வேலை வாய்ப்பின்மையும் இல்லை. கூலி உழைப்பு அப்போது, ஓர் அவலச்சின்னமாய் கருதப்பட்டது. இது குடும்பப் பொருளாதாரத்திற்கு நேர் எதிரிடையாக அமைந்து இருந்தது. பிச்சையெடுத்தல் (அறத்தின் அடிப்படையில் மதிக்கப்பட்டது) வர்த்தகத்தில் ஈட்டும் பணவரவிற்கும் கூட இது எதிரானதாக இருந்தது. உண்மையில், கூலி உழைப்பு மூலம் வாழ்வின் தேவைகளை நிறைவேற்றுவது என்ற கருத்து பலவீனத்தின் அறிகுறியாகக் கருதப்பட்டது.

பொருளாதார நிலை என்பதைவிட முதன்மையாக வறுமை என்பது ஒரு மனப்பான்மையாக மதிக்கப்பட்ட காலம். ஆனால் பட்டியில் அடைத்தது இந்நிலையை விரைவில் மாற்றிவிட்டது. பட்டியில் அடைத்தல் இயக்கம் 17, 18 ஆம் நூற்றாண்டுகளில் பெரும்பான்மை மக்களை வயிற்றுப்பிழைப்பு என்ற நிலையிலிருந்து விலக்கிவிட்டது. கூலி, பயனுள்ளது என்று கருதப்படலாயிற்று. இப்போது பிச்சைக்காரன் அடுத்த பிரச்னையாகி விட்டான். பிச்சைக்காரர்கள் விடுதிகளில் அடைக்கப்பட்டு தொழிற்சாலைப் பணிக்குத் தயாராக்கப்பட்டனர். சில நாட்களுக்குப் பட்டினி போடப்பட்டு, அதன்பின் அவர்களுக்கு, அன்றாடம் குறிப்பிட்ட எண்ணிக்கையில் சவுக்கடிகள் கொடுக்கப்பட்டன. குடியானவர்கள் இதை எதிர்க்காமல் இல்லை. ஆடுகளையும், பிறகு பிச்சைக்காரர்களையும் பட்டியில் அடைத்ததால் கலவரம் ஏற்பட்டது. இதனால் 'உலகமே தலைகீழாய் நிலை குலைந்திருக்கக்கூடும்'. ஒரு புதிய சமூக உத்தியினால் இந்த நெருக்கடி

சமாளிக்கப்பட்டது. தொழிற்சாலைகளில் பிச்சைக்காரர்களையும் பட்டியில் ஆடுகளையும் அடைத்து வைப்பதும் அநேகமாகத் தோல்வி அடைகையில், பெண்களை வீடு என்ற பட்டியில் அடைத்துப் பழக்கியதில் வெற்றி கிட்டியது. வேலைக்குச் செல்லும் ஆண்கள் தங்களின் மனைவிகளின் காப்பாளர்களாக ஆயினர். 'ஆணும் பெண்ணும் வயிற்றுப்பிழைப்பு நிலையில் இருந்து, விலக்கப்பட்டனர். அவர்கள் முதலாளிகளால் கூலி உழைப்பில் அமர்த்தப்பட்டு அவர்களுடைய மூலதனத்திற்காக சுரண்டப்பட்டனர்.

பிழைப்பு நிலை மறுக்கப்பட்டு கூலி உழைப்பின் ஓரத்திற்கு ஒதுக்கப்பட்ட நிலையில் குடும்பப் பெண்ணின் சலிப்பூட்டும் பணி கட்டாய நுகர்வை ஏற்படுத்துவதாக ஆயிற்று. இது மேலும் குரூரமான அடிமைத்தளைக்கு வழி வகுத்தது. இத்தளை இன்றுவரை பெண்களைச் சிறைப்படுத்தி வருகிறது. தொழில் துறை வல்லுநர்கள் தம் வாடிக்கையாளர் மேல் சேவை நுகர்வு என்ற நிழல் உழைப்பைச் சுமத்தும் நிலைக்கு நாம் வந்துவிட்டோம். இதற்கு வாடிக்கையாளரிடமிருந்தே அவர்கள் ஊதியம் பெற்றனர். வல்லுநர்களால் மேற்பார்வையிடப்படும் இந்த நிழல் உழைப்பு, சமூகத்தின் முக்கிய தொழிலாகிவிட்டது. இந்த நிழல் உழைப்பை ஏற்பாடு செய்வதற்காக ஊதியம் பெறுவோரே இன்றைய அறிவாளிகளாகக் கருதப்படுகின்றனர்.

பெண்கள் தம்முன்னைய நிலையிலிருந்து பெயர்க்கப்பட்டதைத் தொடர்ந்து சமூகத்தில் அனைவரும் நிலை பெயர்ப்புக்கு உள்ளாக நேரிட்டது. இதை விரும்பி ஏற்றுக் கொள்ளும் நிலையும் காணப்படுகிறது. இதனால் இது முற்றிலும் அடிமைத்தனமாகவும் மாறியிருக்கிறது. உழைக்கும் வர்க்கத்தினர் இன்று பலவீனர் ஆகிவிட்டனர் என்பதை ஹெர்பெர்ட் மார்க்யூஸ் கண்டார். அவருடன் ஒப்பிடுகையில் இலிச் பயங்கரமானவராகத் தெரிகிறார்.

ஒரு யூதன் கைதி முகாமில் செய்யும் கூலிதரப்படாத உழைப்பு அவனுடைய அழிவுக்கு அவன் தானே வழங்கும் நன்கொடை என்பதை அவன் என்றுமே புரிந்துகொள்ளமாட்டான். தங்கள் அழிவுக்கே மக்களைத் தயார் செய்வதற்காகஏற்படுத்தப்பட்ட நிர்வாக அமைப்பின் கொடுமையை வார்த்தைகளால் விவரிக்க இயலாது. எதிர்காலம் பற்றி இலிச் சொல்ல விரும்புவதெல்லாம் பொருளாதாரச் சுருக்கம் மரபு மதிப்பீடுகளின் மறுவருகைக்கு வழி ஏற்படுத்தும் என்பதுதான். மரபு / தாய்மொழி (Vernacular language) என்பதற்கு அவர் கூறும் பொருள், ஊதியம்

பெறும் ஆசிரியர்கள் உதவி இன்றி நாம் பெற்றுள்ள மொழியே. தன் வட்டாரத்தில் இருந்து செய்யும் வேலை (Vernacular Work) வாழ்க்கையை மேம்படுத்தும்; இது ஊதியமற்ற நடவடிக்கைகளைக் கொண்டு விளங்குவது. பொருளாதாரம் உருவாக்கிய கருத்தாக்கங்களைக் கொண்டு செய்யப்படும் ஆய்விற்கு இது முற்றிலும் தொடர்பற்றதாகும்; வர்த்தகத் தொடர்பில்லாமல் மக்களின் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்யும் தன்னிச்சையான உற்பத்தி செயல்கள்; தம் இயல்பு நிலையால் இவை ஆளும் வர்க்கத்தின் கட்டுப்பாட்டில் சிக்குவதில்லை. சிகாகோ படிப்பாளிகள், அல்லது சோசலிச அரசு அதிகாரிகளின் பிடியில் இவர்கள் சிக்குவதில்லை எதிர்காலத்தில் ஒரு விரும்பத்தக்க சமூகத்தின் ஆரோக்கிய நிலைக்கு, இத்தகைய உற்பத்தி செயல்வழி வகுக்கும்.

மனிதனை மேல்நாடு எப்படிப் புரிந்து கொள்கிறது என்று பார்ப்பது ஒரு சுவையான ஆய்வு. ஒரு காலத்தில் மேற்கத்திய மானுடவியல் ஆய்வாளர்கள் இதர சமூகத்தினரை காட்டுமிராண்டிகள் என்றும் ஆதிவாசிகள் என்றும் கருதினர். பிறகு, அவர்களை பின்தங்கியோர், மரபுக்கு அடிமையானவர், அசைவற்று தேக்க நிலையை அடைந்தவர்கள், வளர்ச்சி குன்றியவர்கள், முன்னேறுவதற்கு உதவி தேவைப்படுபவர்கள் என்று அழைக்கத் துவங்கினர். இரட்டை பொருளாதாரங்கள் பற்றியும் தன்னிச்சையான துறைகளை எவ்வாறு ஒழுங்குக்கு உட்படுத்துவது என்பது பற்றியும் நாட்டுப்புற வைத்தியர்கள், மேலாளர்கள் பற்றியும் அண்மைக் காலத்தில் பேசப்படுகிறது.

கலாச்சாரங்கள் சுழற்சியில் இயங்குவதில்லை. வட்டங்களில் இயங்குகின்றன போலும். வயிற்றுப் பிழைப்பை மட்டும் நாடும் மனிதன்தான் இன்று முதன்மைக்கு வந்துள்ளான். நேற்றைய சக்ரவர்த்தி இன்று மறுபடியும் தன் உடைமைகளை இழந்த நிலையில் நிற்கிறான்.

இது ஒரு வேளை அறிவு பூர்வ விசைகளின் மேலெழுந்த வாரியான ஆய்வாக இருக்கலாம். வயிற்றுப் பிழைப்பு போதும் என்ற மத்தியகால குரல் புதியதல்ல. நாற்பதுகளிலேயே லூயிஸ் மம்ஃபோர்டு இது பற்றிப் பேசியுள்ளார். இவரையே தாம் பின்பற்றுவதாக இலிச் தம் நிழல் உழைப்பு நூலில் ஒப்புக்கொள்கிறார். 1968-ல் பேராசிரியர் ஹார்டின் எழுதிய புகழ் பெற்ற கட்டுரையில், சாதாரண மனிதர்கள் என்ற நெருக்கடி நிலை தோன்றுவதற்குப் பல ஆண்டுகளுக்கு முன்பே லூயிமம்ஃபோர்ட் இதுபற்றிப் பேசி இருக்கிறார். மனிதனின் நிலை (The condition of Man (1944)) என்ற நூலில் ஒரு புதிய உத்வேகம் நிறைந்த சமநிலை உருவாகிக்

கொண்டிருப்பதாக அறிவித்தார். அவர் தவறாகக் கணித்துவிட்டார். இயந்திரம் என்ற மாயை (The myth of machine) என்ற நூலில் தான் நம்பிக்கை இழந்து விட்டதாக அவர் ஒப்புக் கொண்டார். 'நியூயார்க்கர்' (Newyorker) என்ற பத்திரிகையில் வெளிவந்த அவரின் அற்புதமான கட்டுரையில் பிரதிபிம்பங்கள் என்பது -- வரப்போகும் பயங்கரம் பற்றி முன்கூட்டியே அறிந்திருந்ததால், இவ்வுலகில் பிறந்த மறுகணமே "நான் என் தாயின் கருப்பைக்குள் திரும்ப நுழைந்து கொண்டிருப்பேன்" என்று கூறுகிறார்.

இவை ஒரு புறமிருக்க, இவான் இலிச், பல அற்புதமான கருத்துக்களை வெளியிடுகிறார். மரபுப் பாலினம் (Vernacular gender) பொருளாதாரப் பாலியல் (Economic Sex) இவற்றிற்கான வேறுபாடு என்று இவர் கூறுவது சமூக உற்பத்தி – இனப்பெருக்கம் என்ற சிக்கலில் பல்லாண்டுகளாகத் தவிக்கும் பெண்ணியலாளர்க்கு ஒரு தீர்வை அளிக்கலாம். வரலாற்றை விரிவான கோணங்களில் ஆய்வு செய்த ஓர் ஆண் ஆய்வாளரான இலிச், பெண்ணியலாளரின் அபரிமிதமான ஆய்வையும் அடுக்கடுக்கான பேச்சுக்களையும்விட சிறந்த குறிப்புகளைக் கண்டிருப்பது விந்தையே.

நிழல் உழைப்பு என்ற இந்தப் புதிய கருவி பல புதிய உண்மைகளைத் தெளிவாக்குகிறது. இதுவும், முதலில் அமெரிக்க நாடகாசிரியர் 'வால்டர் கெர்' என்பவரால் முதலிலேயே பேசப்பட்டது. இன்பத்தின் சாவு (The Decline of pleasure) என்ற அவரது நூல், நவீன மனிதன் எல்லா செயல்களிலும், புத்தகம் படிப்பதில் உட்பட, பயனை எதிர்பார்ப்பதைச் சுட்டிக் காட்டியது. இன்று மனிதன் செய்யும் எத்தகைய உழைப்பும் இலவசமாக இல்லை. ஸ்வீடனிலுள்ள சில தொழிலகங்களில் அலுவலகத்திற்குப் பயணம் செய்வதுகூட ஒரு உழைப்பு என்று ஒப்புக் கொள்ளப்பட்டுள்ளது. இதைவிட வெளிப்படையாகத் தெரியாத வேலை எதுவும் அவ்வாறு ஒப்புக்கொள்ளப்பட மாட்டாது. இன்று எவ்வாறு ஓய்வு எடுத்துக்கொள்ள வேண்டும் எப்படித் தூங்கவேண்டும் என்றுகூட வல்லுநர்கள் மனிதனுக்கு அறிவுறுத்துகிறார்கள். அதுமட்டுமின்றி, அவன் பயன்படுத்த வேண்டிய பற்பசை, சோப்பு ஆகியவை பற்றிக்கூட அவர்கள் அறிவுறுத்துகிறார்கள். தேவையான பொருளைத் தெரிந்தெடுத்தல், ஊதியமற்ற உழைப்பாகிறது.

இறுதியாக, இலிச்சின் தொழில்துறை மனிதன் பற்றிய விமர்சனநெறி, அடிப்படையில் மேற்கத்திய மரபைத் தழுவியதாகத்தான்

உள்ளது. பிழைப்புப் பண்பாடு, வட்டார மரபு நெறிகள் ஆகியன பற்றி அவர் பேசினாலும், அவருடைய ஒரே வழிகாட்டி மேற்கத்திய ஆவணப்படுத்தப்பட்ட வரலாறுதான். இந்தியா போன்ற சமூகங்களில் பிழைப்பு எப்படி தொழில்துறையின் குறுக்கீட்டுக்கு எதிராக வினைப்பட்டிருக்கிறது என்று இலிச் கவனிக்க முற்பட்டிருந்தால் நவீன உலகில் வாழ்க்கை நடத்தும் சாத்தியக் கூறு இருப்பது பற்றி அவர் ஓரளவு உணர்ந்து கொண்டிருப்பார். அப்போது ஆஷ்விட்ஜ்தான் மிச்சம் என்ற அவநம்பிக்கைக்கு இடம் தந்திருக்கமாட்டார்.

நாம் இதை மிக நன்றாக புரிந்து கொள்வதற்கு ஜெய்சென் (Jaisen) எழுதிய 'விரும்பி அமைக்கப்படாத நகரம்' (The unintended city) என்ற நூலில் அவர் கையாளும் கருத்தினங்கள் உதவுகின்றன. பிழைப்புக் கலாச்சாரம் பரவி இருப்பதனால் இன்றைய நகரங்களில் நகர்ப்புறம், கிராமப்புறம் என்ற வரையறைகள் அழிந்துவிட்டன என்கிறார். இத்தகைய சமூக சூழ்நிலைகளில் பெரும்பாலான கலைஞர்களுக்கு வயிற்றுப் பிழைப்பே இன்னும் அடிப்படையாக அமைகிறது. கூலி உழைப்பு கூடுதல் வருமானத்துக்கு ஒரு வழி, கல்கத்தாவில் ரிக்ஷா இழுப்போராகப் பணிபுரியும் பீஹாரிகள் முதலும் முடிவுமாக வயிற்றுப் பிழைப்பே போதும் என்கிற விவசாயிகளாகவே உள்ளனர். தங்கள் கிராமத்து வேர்களையும் அதில் கிடைக்கும் சுதந்திரத்தையும் இவர்கள் எப்பொழுதுமே விட்டுக் கொடுக்கமாட்டார்கள். இதேபோன்ற வயிற்றுப் பிழைப்பு என்ற கருத்துதான் பம்பாயில் துணி ஆலைத் தொழிலில் வேலை நிறுத்தம் தொடர வழி செய்துள்ளது. ஏனெனில் பெரும்பாலான தொழிலாளிகள் வேலை நிறுத்தக் காலத்தில் தங்கள் கிராமங்களுக்குத் திரும்பிவிட்டனர். ஹோமோஃபேபர் (Homo Faber) என்ற நூலில் உண்மையான காலனி ஆதிக்க ஆட்சி இப்போதுதான் துவங்கி உள்ளது என்று நான் குறிப்பிட்டேன். உலகில் மென்மேலும் அதிக அளவிலான மக்கள் கடும் அவலத்திற்கு ஆளாகின்றனர் என்று சுட்டிக் காட்டினேன். இக்கருத்தை ஒரு கட்டுரையில் நான் மிகவும் கடுமையாக வெளியிட்டேன். அந்தக் கட்டுரை Homo Faber என்ற நூலின் தொடர்ச்சி, வயிற்றுப் பிழைப்பு பற்றிய மனப்பான்மையையோ வாழ்க்கை முறைகளையோ பாதிக்காமல், கிராம வாழ்க்கையில் குறுக்கிடும் உத்தியை உருவாக்க நான் முனைந்தபொழுதுதான் வயிற்றுப் பிழைப்பு பற்றிய என்னுடைய கொள்கைகள் உருவாயின. வளர்ச்சி, முன்னேற்றம் என்ற பெயரால் பல்லாயிரக்கணக்கான செம்படவர்கள், உழவர்கள் ஆதிவாசிகள் ஆகியவர்களைக் கூலி உழைப்பாளிகளாக மாற்றும் நம் காலப் பொருளாதாரச் செயல்பாட்டை இவர்கள் ஏற்றுக் கொள்வதில்லை. இதை

வளர்ச்சி பற்றிப் பேசும் அறிவாளிகளால் ஒப்புக்கொள்ள முடிவதில்லை. ஏ.கே.டே, பம்பாய் கருத்தரங்கு ஒன்றில் ஊமைகளாகவும், முட்டாள்களாகவும் உள்ள மக்களை நாம் எதிர்கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது என்றனர். எவ்வளவு வற்புறுத்தினாலும் செம்படவன் மீன் பிடிக்கும் தூண்டிலைக் கைவிட்டு, இயந்திரப்படகை ஏற்றுக் கொள்ளமாட்டான். அவனது வயிற்றுப் பிழைப்புக்கு எதிரான அறிவாளிகளின் போர் என்பது இதுதான்.

பொருளாதார வளர்ச்சி என்பது ஒரு பெரிய ஆசை மூட்டும் கருத்தாக பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இதன் உதவியின்றி பெரும் எண்ணிக்கையிலான மக்களை நாம் உழைப்பில் ஈடுபடுத்த முடியாது. இந்தக் காரணத்தை காட்டாமல் பெரும் தியாகங்களைச் செய்யும்படி நாம் அவர்களைத் தூண்டியிருக்க முடியாது. பழைய பண்பாட்டுப் போக்குகளில் அழிவை நாம் நியாயப்படுத்தியிருக்க முடியாது. நூற்றாண்டுகளாக உடலை வருத்தி சேகரித்து தொழில் / கலைத்திறன்களை நாம் வீணடித்திருக்க முடியாது. தங்களுடைய மரபு அறநெறி சூழ்நிலைகளை அவர்கள் தகர்க்க வேண்டிய அவசியத்தை விளக்கி அப்பணியில் அவர்களைத் தூண்டியிருக்கவும் நம்மால் முடிந்திருக்காது. தொழில்துறை அமைப்பின் கொள்கைகளை நாம் உற்பத்தி செய்திருக்க முடியாது. தன்னார்வக் குழுக்களில் 80 விழுக்காட்டிற்கும் மேலானவைகளே இத்தகைய போரை மூளச் செய்த குற்றவாளிகள். பொருத்தமான பொறியியல், கிராமத்திற்கான அறிவியல், கடன் வழங்கும் சங்கிலித் தொடர்கள் கொண்ட வங்கிகள் இவற்றை அதிக அளவில் வேலை வாங்குபவை இக்குழுக்களே.

நம்பிக்கையூட்டும் அறிகுறிகளும் தென்பட்டு வந்துள்ளன. புதிய வனவியல் மசோதா, பொருளாதாரம் ஆதிவாசிப் பிழைப்பியலின் மேல் தொடுத்துள்ள இறுதித் தாக்குதல். இது நாடு முழுவதும் ஆயிரக்கணக்கானவர்களின் கடும் எதிர்ப்பைச் சந்தித்துள்ளது. இதில் பெரும்பாலோர்க்கு ஆதிவாசிகள் வாழ்க்கை பற்றி ஒன்றும் தெரியாது. சுதந்திரம் பெற்றபின் முதல்முறையாக, வயிற்றுப் பிழைப்பு என்பது பேணப்படுவதோடு மட்டுமின்றி, அதை விரும்பி அடையும் முயற்சிகளும் மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளன. உலக வங்கியை பஸ்தார் ஆதிவாசிகள் எதிர்ப்பதும், ஷிமோகா விவசாயிகள், உலக நிதி நிறுவனத்தின் அரசுப் பிரதிநிதிகளை ஏகாதிபத்திய ஆதரவாளர்கள் என்ற முறையில் கடுமையாக எதிர்ப்பதும், நெஸில்ஸ் நிறுவனம் உலக அளவில் பின்வாங்குவதும் உலகம் அச்சிலிருந்து தன் நடையை பின் வாங்கி போடக்கூடும் என்பதற்கு

உறுதியான குறியீடுகளாகும். 1498 ல் வாஸ்கோடகாமாவின் வரலாற்று சிறப்புமிக்க காலத்தின் துவக்கத்திற்குப்பின், முதன்முறையாக இது நடைபெறுகிறது. ஒரே ஒரு விஷயத்தில்தான் நாம் பழைய பாணிக்குத் திரும்ப முடியும். அதுவும் பொதுமக்களை நாம் மிக்க கவனத்துடன் நெருங்காவிடில் இயலாது. ஏற்கனவே, நாம் மிகவும் மோசமாக சரிந்து கொண்டிருக்கிறோம். கடலிலுள்ள நம் மீன்களின் எண்ணிக்கை விரைவாகக் குறைந்து வருகிறது. காடுகளும் மளமளவென அழிந்து படுகின்றன. இதற்கு காரணம் தொன்றுதொட்டு அவற்றைப் பேணிவரும் மீனவர்களும், ஆதிவாசிகளும் போதிய அளவு உற்பத்தி செய்யவில்லை என்று நாம் கருதியதே. இந்த இரண்டு விஷயங்களையும் நன்கு அறிந்த எவரும், மீனவர்களிடம் கடல்களையும், ஆதிவாசிகளிடம் காடுகளைன திரும்பவும் ஒப்படைத்தலினால், இந்த சரிவை நாம் நிறுத்தி, நிலைமையை அபிவிருத்தி செய்ய முடியும் என்பதை ஒப்புக்கொள்வர். வயிற்றுபிழைப்பு என்ற கருத்தே எஞ்சியுள்ள செல்வத்தைப் பாதுகாக்கவல்லது, முதன் முறையாக, தொழில் பண்பாடும், நுகர்பொருள் என்ற மாயையும் நிரந்தரமாக மறைந்து போகக் கூடிய காலத்தை நாம் காணமுடிகிறது.

சில குறிப்புகள் :

1. இக்கட்டுரை 1982 ஆகஸ்ட் முதல் தேதி இந்தியன் எக்ஸ்பிரஸ் இதழில் வெளிவந்தது. கட்டுரையாளர் கிளாட் ஆல்வாரிஸ், புகழ்பெற்ற ஹோமேஃபேபர் நூலின் ஆசிரியர் என்பது பலருக்குத் தெரியும். 17, 18 ஆம் நூற்றாண்டுகளில் தொழில்துறை, விவசாயம், மருத்துவம், கல்வி முதலிய துறைகளில் இந்தியா அடைந்திருந்த உயர்நிலை பற்றி விரிவான ஆதாரங்களோடு இந்த நூலை எழுதியிருக்கிறார். பசுமைப்புரட்சி, வெண்மைப் புரட்சி, நிலப்புரட்சி, ஆகிய மாயைகளுக்கு எதிராக அரசோடும் நிறுவனங்களோடு இவர் இடைவிடாத விவாதங்களில் ஈடுபட்டுள்ளார். மூன்றாம் உலக சிக்கல்கள் பற்றி இவர் தணியாத ஆர்வம் கொண்டவர்.

2. இவான் இலிச் 1926ல் வியன்னாவில் பிறந்தார். இறையியல், தத்துவம், வரலாறு ஆகியவற்றில் உயர் கல்வி கற்றார். 1951ம் அமெரிக்காவுக்குச் சென்றார். மெக்சிகோ ஆய்வு நிறுவனம் ஒன்றின் தலைவராக இருந்து 1964 முதல் தொழில் நுட்ப சமூகங்களில் மாற்று நிறுவனங்கள் பற்றிய ஆய்வை ஊக்குவித்தார். மேற்கத்திய பொருளாதாரம் பண்பாடுகளால் மூன்றாம் உலக நாடுகள் அழிவதைக் கடுமையாக இவர் எதிர்த்து வருகிறார். இன்றுவரை தன் ஆய்வுகளையும்

செயல்பாடுகளையும் தொடர்ந்து வரும் இவர் 82க்குப் பிற்பட்ட படைப்புக்கள் குறித்தும் சில குறிப்புகள் அல்லது கட்டுரை நிகழில் இடம் பெறும்.

3. இக்கட்டுரையில் Subsistence என்ற சொல், வயிற்றுப் பிழைப்பு / பிழைப்பு என்றெல்லாம் தமிழில் தரப்படுகிறது. உண்பது நாழி; உடுப்பது நான்கு முழம் என்ற மனப்பான்மையோடு கூடிய உழைப்பை இச்சொல் குறிக்கிறது. கூலிபெறும் உழைப்புக்கு இது எதிர்நிலை.

4. Veracular language / work / values என்ற சொற்களும் மரபு மொழி / வட்டார்ர வேலை / மரபுமதிப்பீடுகள் என்ற முறையில் மொழியாக்கம் செய்யப்பட்டுள்ளன. Veracular gender மரபுப் பாலினம் என்ற Economic Sex, பொருளாதாரப் பாலியல் என்றும் தரப்படுகின்றன. கட்டுரை முழுவதும் Shadow work என்ற சொல் நிழல் உழைப்பு என்று தமிழில் தரப்பட்டுள்ளது. இந்த மொழியாக்கங்களின் போதாமை பற்றிய உணர்வோடுதான் இங்கு இந்தக் குறிப்பு தரப்படுகிறது. மொழித்திறன் வாய்ந்தவர் தக்க சொற்களை குறிப்பிட்டு எழுதுமாறு வேண்டுகிறோம்.

நிகழ் 19
செப்டம்பர் 91

பின் - நவீனத்துவம்

பிரடெரிக் ஜேம்சன் நூல் அறிமுகம்

- இரவி கண்ணன்

புகழ்பெற்ற அமெரிக்க மார்க்சியர் 'பிரடெரிக் ஜேம்சனின் நூல் அறிமுகம்' என்ற இந்தக் கட்டுரை மூன்று பகுதிகளைக் கொண்டது. முதற்பகுதி, கடந்த இருபது ஆண்டுகளில் மேற்கத்திய / ஜப்பான் நாடுகளில் பொருளாதாரம், அரசியல், கலாச்சாரம் முதலிய களங்களில் ஏற்பட்டுள்ள மிக முக்கியமான சில மாற்றங்களைச் சொல்கிறது. ஃபோர்டிய தொழில்துறை உற்பத்தி முறை மாறி நெகிழ்வு உற்பத்தி முறை வளர்ச்சி பெறுகிறது. தேசிய அரசுகளைக் கடந்து அனைத்துலக அளவில் நிதி மூலதனம் ஆதிக்கம் பெறுகிறது. அரசியல் சனரஞ்சக சர்வாதிகாரமாக மாறுகிறது. கலாச்சாரம், தொழில்துறை உற்பத்தியில் ஒரு பகுதி. பொருள் உற்பத்தியை ஆதாரமாகக் கொண்ட அரசியல் பொருளாதாரம் இன்று குறிகளின் அரசியல் பொருளாதாரமாக மாறுகிறது. டேவிட் ஹார்வி முதலியவர்களை ஆதாரமாகக் கொண்டு அமைகிறது இந்த முதற் பகுதி.

இரண்டாம் பகுதியில் ஜேம்சனின் நூல் அறிமுகம் செய்யப்படுகிறது. ஓவியம், கட்டடக்கலை, நாவல், வீடியோ படம், கவிதை, கலாச்சாரம் ஆகியவற்றில் ஏற்பட்ட மாற்றங்களை, பின் – நவீனத்துவம் என்ற நோக்கிலிருந்து ஜேம்சன் எடுத்துரைக்கிறார். பழமைக்குத் திரும்புதல் / பழமையில் பூரிப்பு, பொருளாதார உற்பத்தியில் குடும்பம் ஒரு அலகு, கற்பனை உலகின் அர்த்தம்; காலம் ஒரு மூலப் பொருள்; வரலாற்றை எப்படிப் பொருள்படுத்துவது; பேரியக்கத்தின் இடம், பின் – நவீனத்துவத்திற்கு மையம் உண்டா? இது பற்றி மார்க்சியரின் அணுகுமுறை என்ன – இவற்றை ஜேம்சன் தன் நூலில் விரிவாக விவாதிக்கிறார். இவை பற்றிய சுருக்கம், கட்டுரையின் இரண்டாம் பகுதி.

மூன்றாம் பகுதியில் இரவி கண்ணன் மூன்றாம் உலக / இந்தியச் சூழலில் வாழும் நமக்கு, பின்–நவீனத்துவம் எந்தக் காரணங்களுக்காகத் தேவை என்பதுபற்றி தன் கருத்துக்களைச் சொல்கிறார். விரிவாக எழுதப்பட்ட இந்தக் கட்டுரை, அங்கங்கே சில பகுதிகள் விடப்பட்டு இங்கு வெளியாகிறது. – **ஆசிரியர் 'நிகழ்'**

பகுதி 1

கடந்த 20 ஆண்டுகளில் ஐரோப்பிய / அமெரிக்க சமூகத்தின் அரசியல், பொருளாதார, கலாச்சாரத் தளங்களில் பல்வேறு மாற்றங்கள் நிகழ்ந்துள்ளன. இந்த மாற்றங்களைப் பற்றி விவாதிப்பவர்கள் பயன்படுத்தும் ஒரு சொல்தான் பின் – நவீனத்துவம்.

போர்டிசம் என்ற தொழிற்சாலை இயக்கத்தில் இன்று அசெம்பிளிலைன் என்பதன் முக்கியத்துவம் குறைந்து விட்டது. 'ஃபிளக்சிபிள் புரொடக்சன் லைன்' என்ற போக்கு இன்று ஏற்பட்டிருக்கிறது. இதில் பொருள் உற்பத்தி சிறுசிறு குழுக்களாய்ச் செய்யப்படுகிறது. சந்தைத் தேவையைக் கணக்கிற்கொண்டு செய்வதற்குப் பதிலாக, உற்பத்தியாளனை மையமாகக் கொண்டு இந்த மாற்றம் செய்யப்படுகிறது. இதன் விளைவாக, சேவைத் துறையில் பெரும் வளர்ச்சி ஏற்பட்டுள்ளது. உற்பத்தியில் நிரந்தரத் தொழிலாளர்களின் பங்கு குறைகிறது. உற்பத்தியின் பல்வேறு பகுதிகள் பல்வேறு இடங்களில் / நாடுகளில் செய்யப்படுகின்றன. பிறகு, ஓர் இடத்தில் / ஒரு நாட்டில் இவை கொண்டுவரப்பட்டு முழுப்பொருள் / இயந்திரம் இணைக்கப்படுகிறது. பகுதி நேரத் தொழிலாளர்களின் எண்ணிக்கை அதிகரிக்கிறது. வீடுகளில் இருந்தே பொருள் தயாரிக்கப்படுகிறது. ஒன்றிணைந்த தொழிலாளர் இயக்கம் இதனால் குறைகிறது. பொருள் உற்பத்தி உலக அளவில் நடைபெறுகிறது. அண்மைக் காலத்தில் இத்தகைய மாற்றங்கள் அதிகரித்துள்ளன.

நிதித்துறை இன்று முக்கியத்துவம் பெறுகிறது. நாள்தோறும் மில்லியன் கணக்கில் நாணயங்கள் உலகளவில் கைமாறுகின்றன. நிதி நிறுவனங்களின் நுண்ணிய வலைப் பின்னல்கள் உலக அளவில் பரவியிருக்கின்றன. சிட்டி வங்கி போன்றவை அமெரிக்காவில் மையம் கொண்டிருந்தாலும் இந்தியாவிலிருந்துதான் அதிக இலாபத்தைப் பெறுகிறது. உற்பத்தித் துறையில் மட்டுமல்லாமல் நிதி நிர்வாகம், பண்டமாற்று ஆகிய துறைகளிலும் நிதித்துறை தன்னை ஈடுபடுத்தியிருக்கிறது. இதன் ஒரு விளைவு, வணிகச் சூதாட்டம். அமெரிக்காவில் வணிகச் சூதாட்டத்தின் விளைவாக நூற்றுக்கணக்கான சிறுசிறு வங்கிகள் திவாலாயின. இந்தியாவில் ஏற்பட்டதைப் போலவே அங்கும் பங்குச் சந்தையில் மோசடி நிகழ்ந்தது. நில பேரங்களில் பெரும் நிதி குவிக்கப்பட்டது.

நுகர்வைப் பொறுத்தவரை அன்றாட வாழ்வைப் பொருள் மயமாக்கும் போக்கு அதிகரிக்கிறது. 'வாழ்க்கை நடை' (ஸ்டைல்) விற்கப்படுகிறது. அதாவது உணவு, உடை, வீடு, வீட்டு அலங்காரம், சுற்றுலா ஆகியவற்றில் புதிய வாழ்வியல் நடைகள் நுகர்வுக் கலாச்சாரத்தினால் ஊக்குவிக்கப்படுகின்றன. நவீன குளியலறை வடிவங்கள் முதலியவை இன்று விநியோகம் ஆகின்றன. நிறுவனங்களும், தங்கள் நாணயம், தொழில் திறன் ஆகியவற்றை விளம்பரங்கள் மூலம் மக்கள் மத்தியில் விநியோகம் செய்கிறார்கள். தங்கள் பிம்பத்தை மக்கள் மத்தியில் கொண்டு செல்வதற்காக அறக்கட்டளைகள் வைப்பது, இலக்கியத்திற்கு நன்கொடை தருவது போன்ற செயல்களை நிறுவனங்கள் செய்கின்றன.

80–களில் அரசியல் துறையில் ஏற்பட்ட மாற்றத்தை சர்வாதிகார ஜனரஞ்சகம் என்று குறிப்பிடலாம்.

இன்றைய இந்தியாவின் அரசியலை இந்தப் பெயரால் குறிப்பிடலாம். அரசியலில் தனிநபர் சார்ந்த பெருமைகள் அதிகம் பேசப்படும். தலைவர்கள் இவ்வாறு விநியோகம் செய்யப்படுகிறார்கள். தொலைக்காட்சி விவாதங்களின் மூலமாகப் பெரும் தலைவராக ரீகன் முன்நிறுத்தப்பட்டார். இதேபோல, அரசியலில் புதிதுபுதிதாய் சிறு சிறு குழுக்கள் ஏற்படுவது, புதிய அடையாளங்கள் ஏற்படுவது ஆகியனவும் அரசியலில் புதிய போக்குகள். பெண்ணியம், சுற்றுச்சூழல் ஆகியவை இத்தகைய புதிய குழுக்கள். தேவையைப் பொறுத்து இந்தக் குழுக்கள் வெவ்வேறு அரசியல் அணிகளில் இடம் மாற்றிக் கொள்ளும். பெண்ணியத்திற்குள்ளும் வெவ்வேறு குழுக்கள் ஏற்பட்டிருக்கின்றன. கறுப்புப் பெண்ணியம் ஓர் உதாரணம்.

மேற்சொன்ன உற்பத்தி முறையில் அமெரிக்காவில் கூலி அதிகம் என்பதால் மெக்சிகோவில் தொழிற்சாலையை அமைத்துக் கொள்ளலாம். அமெரிக்க விமானப் போக்குவரத்து நிறுவனங்களைப் பொறுத்தவரை தேவையான தகவல்களை தென்அமெரிக்க நாடுகளில் குறைந்த கூலிக்குக் கிடைக்கும் ஊழியர்களைக் கொண்டு பதிவு செய்து கணிப்பொறி இணைப்பின் மூலம் தகவலைத் தொகுத்துப் பயன்படுத்திக் கொள்கிறார்கள். அமெரிக்க வெள்ளைக் காவலர் ஊழியருக்குத் தரும் ஊதியத்தில் பத்தில் ஒருபங்கு தென்அமெரிக்க ஊழியருக்குக் கொடுத்தால் போதும். கணிப்பொறியும் தொலைத் தொடர்புச் சாதனங்களும் இத்தகைய உற்பத்தி முறையைச் சாத்தியமாக்கியுள்ளன. நிரந்தரத் தொழிலாளிகளின் எண்ணிக்கை தொடர்ந்து குறைவதன் காரணமாகத் தொழிற்சங்கங்கள் பலமற்றுப் போகின்றன.

அரசின் கொள்கையில் ஏற்பட்ட இன்னொரு முக்கிய மாற்றம் பற்றி நாம் கவனிக்க வேண்டும். முன்பு முதலீட்டை அரசு ஓரளவுக்கேனும் கட்டுப்படுத்தியது. இப்பொழுது இந்தப் பணியிலிருந்து அரசு தன்னை முற்றிலும் விலக்கிக் கொண்டு வருகிறது. பன்னாட்டு மூலதனத்தை தேசிய அரசுகள் வரவேற்கின்றன. பன்னாட்டு நிறுவனங்கள் எங்கு எதில் முதலீடு செய்வது என்பதைத் தாமே தீர்மானிக்கின்றன. அரசுகளின் தலையீட்டை சர்வதேசிய நிதி நிறுவனங்கள் ஏற்பதில்லை. 80 களில் இத்தகைய முதலீடு பலமடங்கு அதிகரித்தது.

இந்த மாற்றங்களின் அடிப்படையில் பின்–நவீனத்துவம் பற்றி நாம் பேசலாம். பின் நவீனத்துவக் கலாச்சாரத்தில் பிம்பங்களும் சொல்லாடல்களும் உற்பத்தி செய்யப்பட்டு விநியோகம் செய்யப்படுகின்றன. அரசியல் தலைவர்கள் முதல் விளையாட்டில் ஈடுபடுவோர் வரை எல்லாருமே இப்போது விநியோகத்திற்குரியவர். இலக்கிய ஆசிரியர்களும் இப்படி உற்பத்தி செய்யப்பட்டு விநியோகம் செய்யப்படுகிறார்கள். இதற்கு உதாரணம் விக்ரம்சேத். விக்ரம்சேத்தின் படைப்பைவிடத் தனிமனிதர் என்ற முறையில் இவரது பிம்பத்திற்கு அதிக விலை. படைப்பை விற்க இந்த பிம்பம் பயன்படுகிறது. டேவிட் ஹார்வி தரும் ஒரு விவரம் குறிப்பிடத்தக்கது. 30–களில் கம்யூனிஸ்டுகள் ஜெர்மனியில் தாங்கள் நிகழ்த்திய அரசியல் நாடகங்கள் மூலம் மக்களின் கவனத்தை ஈர்த்தார்கள். நாஜிகள் ஆட்சியில் தங்களை நிலைநிறுத்துவதற்கு இத்தகைய திருவிழாக்களை அமைத்தார்கள். இடதுசாரிகள் வெகுஜன ஊடகங்களை பூர்ஷ்வாக்களிடமும் வலதுசாரிகளிடமும் விட்டுவிட முடியுமா என்று இங்கு நாம் கேள்வி எழுப்பவேண்டும். பின் நவீனத்துவவாதிகளில் ஒருசிலர், இப்போக்கைக் கொண்டாடுகிறார்கள். இன்னொரு பிரிவினர், இந்தப்போக்கு மக்களை அடிப்படைவாதத்திற்கு இட்டுச்செல்லும் என்று கருதுகிறார்கள். இப்போக்கை முற்றாக மறுக்கவும் முடியாது. முற்றாகக் கொண்டாடவும் முடியாது.

பின்–நவீனத்துவம், இதுதான் கலாச்சாரம் – இதுவே துறை – இது அரசு என்ற வேறுபாடுகளை இன்று ஏற்பதில்லை. இவை, ஒன்றோடொன்று ஒன்றி இணைந்துவிட்டன. முந்தைய பொருளாதார முறை இன்று மாறியிருக்கிறது. இன்று நடைபெறுவது குறிகளின் அரசியல் பொருளாதாரம், பொருள் உற்பத்தி குறித்த முந்தைய அரசியல் பொருளாதாரத்தைப் புரிந்து கொள்ள மார்க்சியம் உதவும். இன்றைய குறிகளின் அரசியல் பொருளாதாரத்தைப் புரிந்து கொள்ள பின் – நவீனத்துவம் உதவுகிறது.

பகுதி - 2

1984ல் Post Modernism - Cultural Logical of late Capitalism என்ற புகழ்பெற்ற தன் கட்டுரையை பிரடெரிக் ஜேம்சன் எழுதினார். இக்கட்டுரையை ஒட்டி நியூலெஃப்ட் ரெவியூவில் விவாதங்கள் நடைபெற்றன. அக்கட்டுரைகள் ஒரு தொகுப்பாக வெளிவந்தன. இப்பொழுது வெளிவந்துள்ள அவருடைய இன்னொரு புத்தகம் கலாச்சாரம் – கருத்தமைவு – உட்பட பலவற்றை இந்த நூலில் விவாதிக்கிறார்.

கலாச்சாரம் பற்றி ஜேம்சன் எழுதுகிறார். சமகாலத்தில் பிம்பம் என்பது பொருளின் இறுதி வடிவமாக இடம் பெறுகிறது. மூலமற்ற பிரதிகளின் பெருக்கங்களும், கேளிக்கைகளின் பெருக்கங்களும் கலாச்சாரத்தின் வடிவங்களாகிவிட்டன. கவிதைக்கான மையப் பொருள் இல்லை. வெறும் சொற்களின் தொகுப்பு எனக் காணப்பட்டாலும் சொற்களுக்குள் ஒரு பொருள் என்பன காணவேண்டிய நிலையும் ஏற்பட்டுள்ளது.

சினிமாவில் பழமைப் பூரிப்பு (நாஸ்டாலிஜியா) என்பது நிகழ்காலத்தில் வைத்துச் சொல்லப்படுகிறது. இவ்வாறு கலாச்சாரத்தின் சில அம்சங்களைப் பற்றிப் பேசிய பிறகு கட்டடக்கலை பற்றிக் குறிப்பிடுகிறார்.

பின் – நவீனத்துவம் என்பதை ஏற்காதவர்களும் இருக்கிறார்கள். வீடியோ படங்களை, பின் நவீனத்துவத்தின் தாக்கம் பெற்றவை எனக் காண்கிறார். எதார்த்தவாதத்திற்கும் வீடியோவிற்கும் உள்ள தொடர்பைக் குறிப்பிடுகிறார். ஏலியனேசன் என்ற வீடியோப் படத்தில் அறிவியல் புனைகதைகள், ஒரு சில அற்புதமான இசைப் பாடல்கள், இவற்றோடு தொடர்பில்லாத புகைப்படங்கள், சில விளம்பரங்கள் இப்படத்தில் இடம் பெறுகின்றன. இவையனைத்தும் சேர்ந்ததுதான் 'அந்நியமாதல்'. இப்படத்தில் மையக் கருத்து இல்லை. ஒரே படத்தில் செவ்வியல் இசையும், விளம்பர இசையும் இடம் பெறுகின்றன. ஒன்றோடொன்று முரண்படாமல் ஒன்றை மற்றது நிராகரிக்காமல் இருக்கின்றன. வீடியோ படம் ஒரு 'கொலாஜ்' போல இருக்கிறது. இப்படம் எதை முன்வைக்கிறது என்று கேட்பது பொருத்தமாக இராது. இந்த வீடியோப் படம் ஒரு பெரும் தொகுப்பு என்ற அளவிலும் புரிந்துகொள்ள முடியாது. முரண்பட்டது / 'சீரழிந்தது' எனத் தெரியும். இந்த வீடியோப் படம் பற்றிய புரிதலுக்கான கருத்தாக்கத்தை எவ்வாறு கண்டறிவது என்று ஜேம்ஸ் ஆராய்கிறார்.

தொகுப்பு வாசிப்பைப் பொறுத்தவரை பின் நவீனத்துவப் பிரதிகள் யாருடையன? யார் வாசிக்கின்றனர்? ஒவ்வொரு பிரதியும் தன்னைத்தானே சுற்றிக்கொள்கிறது. தன்னைத்தானே கேலி செய்துகொள்கிறது. ஏதோ ஒன்றைச் சொல்கிற பாவனையில் சொல்லிக் கொள்கிறது. சீரிய ஒன்றைப் பேசுகிற தொனியை இது ஏற்படுத்துவதில்லை. உயர்ந்த இலக்கியம் என்று எதுவும் இல்லை. வழிபாட்டுக்குரியது என்று எதுவும் இல்லை. அனைத்தும் கலைப்படைப்புக்கள். அனைத்தையும் ஒரே தளத்தில் பார்த்துக்கொள்ள வேண்டும். அனைத்தும் கொண்டாடப்பட வேண்டும். வாசித்தலின் ஒரு அம்சம், கொண்டாடப்படுதல். இவ்வாறு தன்னைத்தானே சுற்றும் படைப்புகள் பின் எதைச் சுற்றுகின்றன என்ற கேள்வியையும் ஆசிரியர் எழுப்புகிறார்.

பின் நவீனத்துவ இலக்கியம் தன்னைக் கேள்விப் பொருளாக்கிக் கொள்வதை உதாரணத்தோடு விளக்குகிறார். ஒரு நாவலின் பின்னுரையில் இவ்வாறு குறிப்பிடப்படுகிறது; 'உடல், உழைப்பு, உணவு, அமைதி, ஓய்வு, கல்வி, மொழி, முறையற்ற உணர்வு போன்ற பல்வேறு விவரங்களை இந்த நாவலில் நான் எழுதியுள்ளேன். பெரிய விஷயங்கள் பற்றி நான் எழுதவில்லை. இவற்றையெல்லாம் நாவலில் எழுத வேண்டுமென்ற பேராசை எனக்கு இல்லை. இப்படிக் குறிப்பிடும் நாவல் ஆசிரியர் இதன் மூலம் பழைய இலக்கியப் பொருளைக் கேலி செய்கிறார். இது பின் நவீனத்துவ நாவலின் வடிவம். அறிவியல் புனைகதைகள் இன்னொரு வடிவம். கற்பனை உலகுக்கு எதிரான பயங்கரத்தை இவை சித்திரிக்கின்றன.

'காலங்களின் பொருள்' என்பது ஒரு நாவலின் தலைப்பு. ஒரு புறத்தில் சிம்பன்சி பற்றியும் இன்னொரு புறத்தில் டி.என்.ஏ. மூலக்கூறுகள் பற்றியும் இந்தக் கதை பேசுகிறது. பறவைகள் என்பவற்றில் தொடங்கி மரங்கள் பற்றிச் சொல்கிறது, மையப் பொருள் இல்லை. மானிடர் பற்றி மையப்படுத்தவில்லை. ஒரே சமயத்தில் பல்வேறு பொருட்கள் பற்றிப் பேசுகிறது. பல்வேறு இடங்கள், பல்வேறு நிகழ்ச்சிகள், அனுபவங்கள் சொல்லப்படுகின்றன. ஒரு மனிதன், ஒரு நகரம், ஒரே சமயத்தில் பல்வேறு இடங்களில் அவன் அனுபவங்கள் என நாவல் செல்கிறது. மையப் பொருள், அனுபவம், கருத்து என்பது எதுவும் இல்லை. இவ்வாறு பின் நவீனத்துவ இலக்கியம் எவ்வாறு இயங்குகிறது என்பதுபற்றி ஆசிரியர் ஆராய்கிறார்.

பின் நவீனத்துவ ஓவியங்களில் காலமும் இடமும் எவ்வாறு இயங்குகின்றன என்றும் பேசுகிறார். நவீனத்துவ ஓவியங்கள், டிவி

போன்ற நவீனத்துவ சாதனங்களை தமக்குள் உள்ளடக்கிக் கொள்கின்றன. நவீன இல்லங்கள், நவீன வரவேற்பறைகள், நவீன கழிப்பறைகள் – இவை எவ்வாறு ஒன்றை ஒன்று கேள்விக்குள்ளாக்குகின்றன என்று சொல்கிறார்.

பொருள் உற்பத்தியை மையமாகக் கொண்ட பழைய சமூகங்களில் குறிகளின் உற்பத்தி பெருகி வருகிறது. இந்தச் சூழலில் இலக்கியம் ஓவியம் என்பவை என்ன ஆகின்றன? இந்த சமூகப் போக்கை இலக்கியமும் கலையும் எவ்வாறு காணமுடியும், கண்டிக்க முடியும் என்ற கேள்வி எழுகிறது. பின் நவீனத்துவக் கலையும் இலக்கியமும் ஒரே சமயத்தில் இரண்டையும் செய்கின்றன. ஒன்று, சமூகத்தின் அங்கமாக தன்னைப் பார்க்கிறது. சமூகத்திலிருந்து பிரிந்து நின்று உன்னை நான் விமர்சனம் செய்கிறேன் என்று இலக்கியம் சொல்வதில்லை. மாறாக, எதைப் பற்றி அசு பேசுகிறதோ, அதுவே தனக்குள் இருக்கிறது என்று பார்க்கிறது. அதேசமயம், பொருள் மயமாக்கப்படுதலைக் கொண்டாடுவதாகவும் இலக்கியம் இருக்கிறது. கூடவே கிண்டல் செய்யும் அம்சமும் உடன் இருக்கிறது. ஒரே படைப்புக்குள் பல்வேறு வரலாறுகள் இடம் பெறுகின்றன. பல்வேறு வடிவங்கள் மட்டுமல்லாமல் பல்வேறு உரைநடைகள், பல்வேறு குரல்கள் இடம் பெறுகின்றன.

சந்தையைப் பற்றி நம் புரிதல் என்ன? என்று ஜேம்சன் ஆராய்கிறார். புரோதோன் உழைப்புக் கூப்பன்கள் பற்றிப் பேசியதை மார்க்ஸ் கடுமையாக விமர்சனம் செய்தார். முதலாளிய இயக்கத்தைப் புரிந்துகொள்ளாமல், புரோதோன் வைக்கும் வெற்றுத் தீர்வு இது என மார்க்ஸ் கூறினார். சந்தை என்பது உற்பத்தி உறவு மட்டுமல்ல. சந்தை என்பது ஒரு கருத்தமைவு. இங்கு கருத்தியல் என்பது பொருள் உற்பத்தி பற்றியது மட்டுமல்ல. சமூகத்தைக் கட்டமைக்கும் ஒரு சக்தி, சந்தை. சந்தை என்பது ஒரே சமயத்தில் ஒரு பொருள், தவிர, கருத்தியல். சந்தை என்ற நிகழ்வும் சந்தை என்ற கருத்தாக்கமும் வேறு வேறு. இரண்டையும் புரோதோன் ஒன்று எனக் குழப்பிக்கொண்டார். இப்படி மார்க்ஸ் விமர்சனம் செய்தார். சென்ற ஆண்டு பொருளாதாரத் துறையில் நோபல் பரிசு பெற்றவர் காரிபெக்கர். குடும்பத்தைப் பற்றி இவர் செய்த ஆய்வைக் குறிப்பிடுகிறார். குடும்பம் என்பது உற்பத்திக்கான ஓர் அலகு. குழந்தை வளர்ப்பு, குடும்பத்தில் நேரத்தைச் செலவிடுவது, இவை பொருளாதாரத்தின் பகுதிகள். சமையல் செய்வது, குடும்பத்தை நிர்வகிப்பது, இதற்கான நேரம் என்பனவும் பொருளாதாரத்தின் பகுதிகள். இவை பற்றி விவாதிக்கும்

பொழுது, குடும்பம் என்பதன் குரல் மாறுகிறது. பொருள் உற்பத்தியோடுதான் குடும்பத்தை உள்வைத்துப் பார்க்க வேண்டும். வீடு தரும் சேமிப்புகள் மூலதனமாக மாறுகிறது. வீட்டில் பயன்படுத்தப்படும் தட்டுமுட்டுச் சாமான்கள் என்பவை மூலதன உற்பத்திக்கான கருவிகள். வீட்டில் உழைப்பவர், உழைப்புச் சக்திகள். வீடு, ஓர் அமைப்பு / நிறுவனம். நிறுவனம் என்ற முறையில் மூலதனம், உழைப்பு ஆகியவற்றை மையமாகக் கொண்டது வீடு. வீடு / குடும்பம் என்ற அமைப்பு, தன்னிடமுள்ள பொருட்கள், தொழில் நுட்பத் திறன்கள் ஆகிய வரையறைகளுக்குட்பட்டுத் தன் பணியைச் செய்கிறது.

காரிபெக்கரின் ஆய்வில் நேரம் என்பது ஒரு மூலப்பொருள். குழந்தை வளர்ப்பது, வீட்டுவேலைகள், சமையல், ஆண் பெண் சேர்க்கை ஆகிய அனைத்திலும் நேரம் என்பது ஒரு மூலப்பொருள். ஜேம்சன் இது பற்றிப் பேசுகையில், மார்க்ஸ் பற்றியும் குறிப்பிடுகிறார். பேக்கர் குடும்பம் பற்றிச் சொல்வதற்கும் இன்று சந்தை என்பதற்கும் உள்ள தொடர்பை ஜேம்சன் குறிப்பிடுகிறார்.

நவீனத்துவமும் – பின் நவீனத்துவமும் எங்கே வேறுபடுகின்றன? பின் நவீனத்துவம் ஒரு புதிய வடிவம் தானா என்றும் ஆராய்கிறார். காப்காவின் 'விசாரணை' நாவலை இது நவீனத்துவ நாவலா? பின் – நவீனத்துவ நாவலா என்று ஆராய்கிறார். பழைய கலை வடிவங்களுக்கு அப்படியே நாம் இன்று திரும்பிச் செல்ல முடியாது. விரும்பியோ விரும்பாமலோ, இந்தப் புதிய வடிவங்களோடுதான் நாம் இருக்கிறோம். பின் நவீனத்துவம் வேறுபட்டதுதான் என்ற போதிலும் நவீனத்துவத்துடன் தொடர்பும்கொண்டதுதான். பழைய நவீனத்துவ வடிவங்களைப் பின் – நவீனத்துவத்தின் மூலம் புதியதாகப் புரிந்துகொள்ள முடியும்.

நவீனத்துவம் பற்றிப் பேசும்பொழுது, எதை முன்வைத்துப் பேசுவது? இப்படிப் பேசுவது யாருடைய குரலாக, கலை அல்லது இலக்கியம் ஒலிக்க வேண்டும்? பழைமையில் பூரிப்பு என்பதை முற்றிலும் நிராகரிக்க முடியாது. பழமைக்கும் திரும்பவும் முடியாது. அதேசமயம் இதன் அரசியலையும் நாம் புரிந்துகொள்ளவேண்டும்.

ஜேம்சனின் கருத்துக்களை ஒரு தொகுப்பினுள் கீழ்க்கண்டவாறு அடக்கலாம். முழுமை என்பதைப் புரிந்துகொள்ள வேண்டும். புரட்சிகர சோசலிசம் என்ற கற்பனை உலகமாகக்கூட இது இருக்கலாம். இது பற்றித் தொடர்ந்த உரையாடலை முன்வைப்பதன் மூலமே இதைப்

புரிந்துகொள்ள முடியும். வட்டார இயக்கங்களை எப்படி விரிவுபடுத்துவது, அணுகுவது என்பது பற்றியும் சொல்கிறார். டெட்ராய்டு நகரத்தில் தோன்றிப் பரவிய ஓர் இயக்கம் மாநில அளவில் விரிவு பெற்றது. இந்த அனுபவத்தை வீடியோக்கள் திரைப்படங்கள் மூலம் பல்வேறு நகரங்களுக்கும் மாநிலங்களுக்கும் எடுத்துச் சென்றார்கள். பல்வேறு இயக்கங்களுக்கு இது தூண்டுதலாக அமைந்தது. பிறகு இந்த இயக்கம், தன் அடிப்படைத் தளம் எது என்பது பற்றிய புரிதல் இல்லாத நிலையில் சுருங்கியது. பெரிய அரசியல் இயக்கமாக இது வளர்ச்சி பெறவில்லை. முதலாளியம் உலக அளவில் தன் சக்திகளை விரிவுபடுத்தி வருகிறது. இந்தச் சூழலில் சிறுசிறு இயக்கங்கள் என்ன சாதிக்க முடியும்? இந்தச் சிறுசிறு இயக்கங்களை ஒரு பேரியக்கத்தினுள் இணைப்பது சாத்தியமா? வேறுபாடுகளைக் கொண்டாடுகிற இயக்கம் பின்–நவீனத்துவம். இன்றும் பொருள் உற்பத்தி சிறுசிறு அளவிலும் நடைபெறத்தான் செய்கிறது. பொருள் உற்பத்தி பின்னப்பட்டிருக்கிறது. எதிர்ப்பியக்கங்களும் பின்னப்பட்டுத்தான் இருக்கமுடியும். சின்னச் சின்ன இயக்கங்கள் தோன்றி மறைகின்றன. நிலைத்து நிற்கக்கூடிய இயக்கம் சாத்தியமா? உதாரணமாக கருக்கலைப்பு என்ற பிரச்னையில் வலதுசாரி இயக்கத்தோடு இடது சாரி இயக்கமும் ஒரு கட்டத்தில் இணைந்து செயல்படுகிறது. தமக்கிடையிலான வேறுபாடுகளையும் இந்த இயக்கங்கள் மறைத்துக்கெள்வதில்லை. புதிய தொழில் நுட்பங்கள் புகுத்தப்படும்பொழுது சில கட்டங்களில் இடதுசாரி இயக்கங்களும் வலதுசாரி இயக்கங்களும் இணைந்து செயல்படுகின்றன. சுற்றுச்சூழல் இயக்கங்கள், மத்தியதர வர்க்கத்து இயக்கங்கள். இவை, தொழிலாளர் மற்றும் பெண்கள் இயக்கத்தோடு இணைந்து செயல்பட வேண்டியுள்ளது. ஒரு தளத்திற்குமேல் இவற்றின் நோக்கங்கள் இணைவதில்லை. பல்வேறு தளங்களில் பல்வேறு இயக்கங்கள் வேறுபட்டுச் செயல்படும்பொழுது இதுபற்றி பின் – நவீனத்துவம் என்ன சொல்கிறது? உலக அளவில் உழைக்கும் வர்க்கம் எனவும் பல நாடுகளில் ஒருங்கிணைந்த இயக்கம் எனவும் பேச முடியாததுபோல, ஓரியக்கம் என்றும் இனிப் பேசமுடியாது. சில இயக்கங்கள் சிலவற்றில் அக்கறை காட்டலாம். பிறவற்றில் அக்கறை காட்டாமல் இருக்கலாம். இத்தகைய இயக்கங்கள் வரவேற்கத்தக்கவை. முதலாளியம் பின்னப்படுகின்ற காலச் சூழலில் ஒரு பேரியக்கத்தைச் சிதைப்பவை இந்த இயக்கங்கள் என்று மார்க்சியர் கருதலாம். ஜேம்சனைப் பொறுத்தவரை இறுதித் தீர்வு என எதையும் முன்வைக்கவில்லை. இந்தப் போக்குகளைப் புரிந்துகொள்ளும் சில அடிப்படைகளை முன்வைத்து தன் நூலை முடிக்கிறார்.

பின் நவீனத்துவம் எழுப்பும் கேள்விகள் அமெரிக்கச் சூழலுக்குச் சரியாக இருக்கலாம். மூன்றாம் உலக நாடுகளைப் பொறுத்தவரை இதன் முக்கியத்துவம் என்ன? மேற்கின் சில போக்குகளைக் கண்டு நாம் அஞ்ச வேண்டியதில்லை. அப்படியே ஏற்கவும் வேண்டியதில்லை. மூன்றாம் உலக நாடுகளைப் பொறுத்தவரை இதன் முக்கியத்துவம் என்ன? இன்று எம் டிவி நம் வீடுகளில் நுழைந்திருக்கிறது. பெப்சி விளம்பரங்கள் நம்மைப் பாதிக்கின்றன. நுகர்வுக் கலாச்சாரம் பெருகிய நிலையில் பின்–நவீனத்துவக் கலாச்சாரமாக மாறுகிறது. குறிகளின் உற்பத்தியும் நுகர்வும், நம் காலத்தின் போக்காக மாறுகின்றன. ஸ்டார் டிவி, எம்.டிவி பற்றி மட்டுமல்லாமல் அரசியல் ஒரு கேளிக்கையாக இன்று மாறியிருக்கிறது. கேளிக்கையான அரசியலில் சனரஞ்சகமாக, அரசியல் அதிகாரம் மாறியிருக்கிறது. இது சனரஞ்சகமான சர்வாதிகாரம், தாட்சர், ரீகன் ஆகியவர்களின் அரசியல் இது. வலதுசாரிப் போக்குகளும், மதவாதமும் ஒன்றிணைகிற இந்தக் காலகட்டத்தில் அரசியலை அவர்கள் கையில் எடுத்துக் கொள்வார்கள். மத்தியதர வர்க்கத்தையும், தொழிலாளிகளையும் தமக்குள் இழுத்துக்கொள்கிறார்கள். இவர்களின் சொல்லாடலை எப்படிப் புரிந்துகொள்வது? இவர்களின் கேளிக்கைகள் வெறும் கேளிக்கைகளா? இதைப் புரிந்து கொள்ள பின்–நவீனத்துவம் நமக்கு உதவுகிறது.

இன்று உயர் கலாச்சாரமும், வெகுமக்கள் கலாச்சாரமும் தனித்தனியாக இருக்கின்றன. இவற்றைத் தொடர்புபடுத்திப் பார்க்க வேண்டியதில்லை என்பதைப் பின்–நவீனத்துவம் மறுக்கிறது.

ஒரே இயக்கத்திலுள் ஒரே படைப்பினுள் இரண்டும் சேர்ந்து முடியும். செவ்வியல் இலக்கியத்தில் முன்பு இடம் பெற்ற இராமனை இன்று கேளிக்கை அரசியல் மூலம் வெகுமக்கள் மத்தியில் எடுத்துச் சென்றிருக்கின்றனர். அரசியல் இங்கு கேளிக்கை அல்லது கொண்டாட்டமாக மாறுகிறது.

பேரணிகள், ஊர்வலங்கள் ஆகியவற்றின் மூலம் இந்தக் கொண்டாட்டம் நிகழ்கிறது. குறிகளின் உற்பத்தி இதைச் சாத்தியப்படுத்துகிறது. குறிகளின் உற்பத்தியும் விநியோகமும் இவற்றுக்குத் தேவை. இன்று இயக்கங்கள் நடத்துவதற்குப் பண உற்பத்தியைவிட குறிகளின் உற்பத்தி தேவை. பல்வேறு பிம்பங்கள், குறிகளின் உற்பத்தி தொடர்கிறது. பின்–நவீனத்துவம் இதை விளக்குகிறது.

வெகுமக்கள் கலாச்சாரம் உயர் கலாச்சாரத்திற்கு எதிரானது. இது தாழ்ந்தது, சீரழிந்தது. இந்தக் கருத்து முன்பு நிலவியது. ஆனால் இந்தச் சீரழிவை இப்பொழுது, புரிந்து கொள்ள வேண்டிய தேவை ஏற்பட்டுள்ளது. இன்றைய அரசியலோடு சேர்த்து இதனைப் புரிந்து கொள்ள நேர்ந்திருக்கிறது.

இயங்கியல் பொருள் முதல்வாதம், வரலாற்றின் மூலம் வளர்ச்சி, இறுதியான இலட்சியம் என்றெல்லாம் முன்பு பேசப்பட்ட பெரிய சொல்லாடல்கள் இன்று செத்தொழிந்துவிட்டன என்று பின்–நவீனத்துவம் கூறுகிறது. உலக வரலாறு தொழிலாளி வர்க்கம் என்ற ஒன்றின் மூலம் மட்டுமே செயல்படுவதில்லை. பல்வேறு காலகட்டங்களில் பல்வேறு சமூகப்பிரிவுகள் மூலம் பல்வேறு தளங்களில் குறிப்பிட்ட இயக்கங்கள் என்றுதான் பேசமுடியும். வட்டார வரலாறுகள், உள்ளூர் வரலாறுகள், இயக்கங்களின் வரலாறுகள் என்பதாக வரலாறு மாறியிருக்கிறது. வரலாறு பற்றிய பார்வை மாறுகிறபொழுது, இயக்கங்கள் பற்றிய வரலாறும் மாறத்தான் வேண்டும். பேரியக்கத்தின் பகுதியாக இவற்றைக் காண முடியாது. பெரிய அளவில் எதுவும் இல்லை என்று சீரழிந்து விடும் வாய்ப்பும் இங்கு இருக்கிறது.

அயத்துல்லா கோமேனியின் அரசியலும் கூட பின் – நவீனத்துவ அரசியல்தான். ஷாவின் நவீனத்துவ சமூகத்தின் எதிராக கோமேனி பற்றிய பிரமைகள் முன்வைக்கப்பட்டன. மேற்கத்திய தொழில்நுட்பத்தைப் புகுத்தி ஷா இரானிய சமூகத்தை நவீனப்படுத்தினார். வலிமைமிக்க தேசிய அரசை உருவாக்கினார். ஷாவை, கோமேனி எதிர்ப்பதற்கு அவர் சார்பாக பத்திரிகைகள் இல்லை. சிறு சிறு நாடகங்கள் மூலம், நாடாக்கள் மூலம், மசூதிகள் மூலம் கோமேனியின் எதிர்க்கருத்து பரப்பப்பட்டது. இலட்சக்கணக்கான பதிவு நாடாக்கள், பாரிசிலிருந்து கோமேனியின் அரசியலை எடுத்துச் சென்றன. பழையகாலம் பற்றியக் கொண்டாட்டம், பழைமை பற்றிப் பூரிப்பு, நவீனத்துவத்திற்கான எதிர்ப்பு. உயர் கலாச்சாரத்திற்கு எதிர்ப்பு. புராண அடிப்படையிலான சமூக அமைப்பு – இவற்றைக் கோமேனி முன்வைத்தார்.

பின் நவீனத்துவம் இரண்டு சாத்தியங்களைக் கொண்டுள்ளது. கோமேனியின் அரசியலை, புரிந்து கொள்ளுகிற அதே சமயத்தில் எடுத்துச் செல்ல வேண்டிய அரசியலை புரிந்து செல்லவும் பின் – நவீனத்துவம் உதவுகிறது. ஒரு மையப்படுத்தப்பட்ட கருத்தாக, பின் – நவீனத்துவம்

இல்லை. பல்வேறு விளக்கங்களுக்கான சாத்தியங்கள் பின் - நவீனத்துவத்தில் உள்ளன. ஹேபர்மாஸ், ஜேம்சன் போன்றவர்கள் பின் நவீனத்துவத்தை விமர்சனத்துடன் அணுகுகின்றனர். லியோ டாட், பாதுலார்ம் போன்றவர்கள் இதனைக் கொண்டாடுகின்றனர். அனைத்தையும் விளக்கக்கூடிய ஒரு கருத்து என்று இதில் இல்லை. எல்லாமே மூலமற்ற பிரதிகள். ஏராளமான பிரதிகள் உள்ளன. இவற்றுக்கு மூலம் என்று எதுவும் இல்லை. எந்த மாற்றமும் சாத்தியமில்லை என்ற வலதுசாரிப் போக்குக்கும் இதில் இடமிருக்கிறது. பின் - நவீனத்துவத்தை ஏற்பது அல்லது மறுப்பது என்பதுடன் இதில் சில போக்குகளை உயர்த்திப் பிடிப்பது அல்லது மறுப்பது என்று பலவகையான போக்குகளுக்கும் பின் - நவீனத்துவம் இடம் தருகிறது. பின் - நவீனத்துவம், கலாச்சார உற்பத்தி, குறிகளின் உற்பத்தி, அரசியல் பற்றிய புரிதல், உலகளாவிய முதலாளிய அரசியலுக்கெதிராக தேசிய இனங்கள் முன்வைக்கும் அரசியல் - இவற்றைப் புரிந்துகொள்ள உதவுகிறது. இந்தச் சிக்கல் பற்றி டேவிட் ஹார்வி, ஹெர்னஸ் மென்டல் போன்ற பல அறிஞர்கள் தம் நூலில் விவாதிக்கிறார்கள். சடப்பொருள்கள் அத்தனையும் உருக்கப்பட்டு வாயுக்களாக மாறிக் கொண்டிருக்கின்றன என்று கம்யூனிஸ்ட் கட்சி அறிக்கையில் மார்க்சும் எங்கல்சும் குறிப்பிட்டுள்ளனர். இந்தக் கண்ணோட்டம் பின் - நவீனத்துவத்திற்கு மிக நெருக்கமானது. உற்பத்தி உறவுகள் எப்பொழுதும் மாறிக் கொண்டேயிருக்கும். மார்க்சின் மூலதன நூலை மறுவாசிப்புக்கு உட்படுத்தித்தான் இன்று புரிந்து கொள்ள முடியும். பின் - நவீனத்துவம் பற்றிய விவாதங்களில் இன்று மார்க்சியரும் இடம்பெறுகின்றனர். பின்-நவீனத்துவம் என்பது கலாச்சாரம் அல்லது இலக்கியம் பற்றியது மட்டுமல்ல. இன்றைய முதலாளிய அரசியலும் ஆகும். நமது சூழல் பற்றிய ஆய்வுக்கும் இது உதவுகிறது. அதேசமயம் பின்-நவீனத்துவம் பற்றி நமக்குப் பிரமைகளும் தேவையில்லை.

நிகழ் 25
ஏப்ரல் 1993